

# الْمَسَائِلُ وَالْأَسْئَلُ

تأليف

شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد صاحب ملتان دامت برکاتہم

دورہ حدیث و مشکوٰۃ شریف کے اساتذہ  
طلبا و طالبات کے لئے نایاب علمی و تحقیقی تحفہ

ناشر



مکتبہ رحمانیہ  
رواق مسکتالرفاق ملتان



# المَسَائِلُ وَالْاَكْثَرُ

تأليف

شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد صا ملتانى دامت کرامتہم

دورہ حدیث و مشکوٰۃ شریف کے اساتذہ  
طلبا و طالبات کے لئے نایاب علمی و تحقیقی تحفہ

ناشر



مکتبہ رحمانیہ  
بیت ہسپتال روڈ ملتان

جملہ حقوق محفوظ

## اضافہ شدہ ایڈیشن

نام کتاب:	المسائل والدلائل
تالیف:	شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد صاحب زید مجدہم
ناشر:	مکتبہ حقانیہ ملتان
باہتمام:	حافظ فاروق احمد و حافظ مسعود احمد
کمپیوٹر کمپوزنگ:	حافظ یاسر لطیف قریشی۔ آر۔ ایس کمپوزرز ملتان

۱۱	حدیث کا اہتمام	۱۱	مقدمہ
۶۹	کتابت حدیث	۱۳	اسلامی فقہ اسلامی قانون ہے
۶۹	کتابت ایک مستحسن فعل ہے	۱۷	حقیقت حدیث
۷۱	قرآن پاک سے کتابت حدیث کا ثبوت	۱۷	موضوع
۷۲	احادیث کی تعداد	۱۷	غرض و غایت
۷۲	ایک شبہ کا ازالہ	۱۷	تعارف حدیث
۷۳	عہد نبوی ﷺ میں حدیث کی کتابت	۱۸	ضرورت تاریخ
۸۰	عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں حدیث کا تحریری سرمایہ	۱۹	تاریخ اور حدیث نبوی میں چند امتیاز
۸۶	عہد تابعین میں حدیث کی کتابت	۲۵	حدیث کے مقبول ہونے کی شرطیں
۸۸	تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے عہد میں حدیث کی کتابت	۲۶	صحیح اور جعلی حدیث پر کھنے کا معیار برہانی
۹۰	تدوین و تحریر حدیث کے تین دور	۲۶	حدیث نبوی کی ضرورت
۹۱	ازالہ شبہات	۲۷	دستور اور قانون کا فرق
۹۱	پہلا شبہ اور اس کا جواب	۳۰	عصمت انبیاء علیہم السلام
۹۲	خدا کا رسول	۳۱	عصمت پیغمبر علیہ السلام پر عقلی دلیل
۹۳	دوسرا شبہ اور اس کا جواب	۳۲	انبیاء علیہ السلام کی معصومیت قرآن میں
۹۳	اجتہاد نبوی ﷺ پر تنبیہ کا پہلا موقع	۳۸	حدیث نبوی کی حجیت قرآن سے
۹۷	تیسرا شبہ اور اس کا جواب	۵۵	اطاعت رسول ﷺ کا دوسرا رخ
۹۸	چوتھا شبہ اور اس کا جواب	۶۰	حدیث نبوی کا مقام غیروں کی نظروں میں
۱۰۱	حضرت صدیق ﷺ کا حدیث پر عمل	۶۱	ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ اور حدیث
۱۰۳	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا طرز عمل	۶۲	مقتدا کی سیرت کا حجت ہونا دنیا کا اجماعی مسئلہ ہے
۱۰۴	پانچواں شبہ اور اس کا جواب	۶۲	خلاصہ کلام
۱۰۴	حدیث کی تقسیم	۶۳	حفظ حدیث
۱۰۵	ظن کی بحث	۶۳	حفظ حدیث کے قدرتی عوامل
۱۰۶	حدیث کا بڑا حصہ تواثر عملی کے ساتھ منقول ہے	۶۴	حدیث کے ذکر و مذاکرہ کا حکم قرآن میں
۱۰۷	خبر واحد کی حجیت	۶۵	عہد نبوی میں حفظ حدیث
۱۰۷		۶۶	عہد صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمۃ اللہ علیہم میں





٢٣٣	باب ما جاء في إفراد الإقامة	لا يقرآن القرآن
٢٣٣	باب ما جاء في أن الإقامة مثنى مثنى	باب في مباشرة الحائض
٢٣٤	باب ما جاء في الأذان بالليل	باب في الحائض تناول الشيء من المسجد
٢٣٨	باب كراهية أن يأخذ المؤذن على أذانه اجرا	باب ما جاء في كم تمكث النفساء
٢٤٠	باب ما جاء فيمن سمع النداء فلا يجيب	باب ما جاء في التيمم
٢٤٢	باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم	باب ما جاء في البول يصيب الأرض
	يدرک الجماعة	ابواب الصلاة
٢٤٣	باب ما جاء في الجماعة في مسجد	باب ما جاء في مواقيت الصلاة
	قد صلى فيه	باب ما جاء في التغليس بالفجر
٢٤٣	باب ما جاء في كراهية الصف بين السواري	باب ما جاء في الاسفار بالفجر
٢٤٥	باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده	باب ما جاء في تعجيل الظهر
٢٤٦	باب من أحق بالإمامة	باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر
٢٤٤	باب ما يقول عند افتتاح الصلاة	باب ما جاء في تعجيل العصر
٢٤٩	باب ما جاء في ترك الجهر بسم الله	باب ما جاء في تأخير العصر
	الرحمن الرحيم	باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل
٢٥٣	باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب	باب ما جاء في تعجيل الصلاة إذا
٢٥٦	باب ما جاء في التامين	آخرها الإمام
٢٦٢	باب ما جاء في وضع اليمين على	باب ما جاء في النوم عن الصلاة
	الشمال في الصلاة	باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة
٢٦٥	باب رفع اليدين عند الركوع	باب ما جاء في الرجل الذي تفوته
٢٤١	باب فيمن لا يقيم صلبه في الركوع و	الصلوات اه
	السجود	باب ما جاء في الصلاة بعد العصر
٢٤٣	باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع	باب ما جاء في الصلاة قبل المغرب
٢٤٣	باب ما جاء في وضع اليدين قبل	باب ما جاء فيمن أدرك ركعة قبل أن
	الركبتين في السجود	تغرب الشمس
٢٤٥	باب ما جاء في السجود على الجبهة و	باب بدء الأذان
	الأنف	باب ما جاء في الترجيع في الأذان

باب كيفية النهوض من السجود	٢٤٥	إلا المكتوبة
باب ما جاء في التشهد	٢٤٦	باب ما جاء فيمن تفوت الركعتان قبل
باب كيف الجلوس في التشهد	٢٤٨	الفجر اه
باب ما جاء في الاشارة	٢٤٩	باب ما جاء في إعادتهما بعد طلوع الشمس
باب ما جاء في التسليم في الصلاة	٢٨١	باب ما جاء في الاربع قبل الظهر
باب ما يقول إذا سلم	٢٨٢	باب ما جاء ان صلاة الليل مثنى مثنى
باب ما جاء في القراءة خلف الامام	٢٨٥	ابواب الوتر
يتبع سكتة الامام	٢٩٩	باب ما جاء في القنوت في الوتر
باب لا تشد الزحاح إلا إلى ثلاثة مساجد	٣٠٠	باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر او
باب ما لا يقطع الصلاة شئ	٣٠٢	ينسى
باب ما جاء إذا صلى الامام قاعدا	٣٠٣	باب ما جاء في الوتر على الراحلة
فصلوا قعودا		باب ما جاء في صفة الصلاة على النبي ﷺ
باب ما جاء في الاشارة في الصلاة	٣٠٣	ابواب الجمعة
باب ما جاء في طول القيام في الصلاة	٣٠٥	باب في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة
باب ما جاء في كثرة السجود	٣٠٥	باب ما جاء في الاغتسال في يوم الجمعة
باب ما جاء في سجدة السهو قبل السلام	٣٠٦	باب ما جاء كم يؤتى إلى الجمعة
باب ما جاء في سجدة السهو بعد السلام	٣٠٦	باب ما جاء في وقت الجمعة
باب ما جاء في التشهد في سجدة السهو	٣٠٨	باب في الركعتين اذا جاء الرجل و
باب ما جاء فيمن يشك في الزيادة و	٣٠٨	الامام يخطب
النقصان		باب كراهية الكلام و الامام يخطب
باب ما جاء في القنوت في صلاة الفجر	٣٠٩	باب ما جاء في اذان الجمعة
باب في ترك القنوت	٣٠٩	باب ما جاء في الكلام بعد نزول الامام
باب ما جاء في نسخ الكلام في الصلاة	٣١١	عن المنبر
باب ما جاء لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتين	٣١٣	باب في الصلاة قبل الجمعة و بعدها
باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي	٣١٤	باب من يدرك من الجمعة ركعة
الفجر		الجمعة في القرى
باب ما جاء إذا اقيمت الصلاة فلا صلاة	٣١٥	ابواب العيدين
		٣٥١

باب في التكبير في العيدين	٣٥٢	باب ما جاء لا زكاة على المال	٣٩١
ابواب السفر	٣٥٣	المستفاد حتى يحول عليه الحول	
باب ما جاء في كم تقصر الصلاة	٣٥٩	باب ما جاء ليس على المسلمين جزية	٣٩٢
باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين	٣٦٠	باب ما جاء في زكاة الحلى	٣٩٣
باب ما جاء في صلاة الاستسقاء	٣٦٢	باب ما جاء في زكاة الخضراوات	٣٩٦
باب ما جاء في صلاة الكسوف	٣٦٣	باب ما جاء في زكاة مال اليتيم	٣٩٨
باب كيف القراءة في الكسوف	٣٦٤	باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار و	٣٩٩
باب ما جاء في صلاة الخوف	٣٦٨	في الركاز الخمس	
باب ما جاء في سجود القرآن	٣٦٩	باب ما جاء في الخرص	٣٠٢
باب في السجدة في اذا السماء انشقت	٣٧١	باب ما جاء ان الصدقة تؤخذ من	٣٠٣
و اقرأ باسم ربك الذي خلق		الاغنياء فترد على الفقراء	
باب ما جاء في السجدة في النجم	٣٧١	باب من تحل له الزكاة	٣٠٤
باب فيمن لم يسجد فيه	٣٧٢	باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي ﷺ	٣٠٦
باب ما جاء في السجدة في ص	٣٧٢	باب ما جاء في الصدقة على ذى القرابة	٣٠٤
باب ما جاء في السجدة في الحج	٣٧٣	باب ما جاء في اعطاء المؤلفة قلوبهم	٣٠٨
باب ما جاء في الذي يصلى الفريضة ثم	٣٧٣	باب ما جاء في الصدقة عن الميت	٣٠٩
يؤم الناس بعد ذلك		باب ما جاء في صدقة الفطر	٣١٢
كتاب الزكاة	٣٧٦	باب ما جاء في تعجيل الزكاة	٣١٩
باب ما جاء في زكاة الذهب و الفضة	٣٧٧	ابواب الصوم	٣٢١
باب ما جاء في زكاة الابل و الغنم	٣٧٨	باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم	٣٢٢
باب ما جاء في زكاة البقر	٣٨٣	باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك	٣٢٣
باب ما جاء في كراهية اخذ خيار المال	٣٨٣	باب ما جاء ان الصوم لرؤية الهلال	٣٢٣
باب ما جاء في صدقة الزرع و الثمر و	٣٨٥	باب ما جاء في الصوم بالشهادة	٣٢٦
الجبوب		باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم	٣٢٧
باب ما جاء ليس في الخيل و الرقيق	٣٨٤	باب ما جاء ان الفطر يوم تفطرون اه	٣٢٩
صدقة		باب ما جاء في بيان الفجر	٣٣٠
باب ما جاء في زكاة العسل	٣٨٩	باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر	٣٣١



باب ما جاء في الرخصة في الصوم في السفر	٢٣١	باب ما جاء في الرخصة في الصوم في السفر	٢٣١
باب ما جاء في الرخصة في الافطار	٢٣٣	باب ما جاء في الرخصة في الافطار	٢٣٣
للجلبى و المرضع		باب ما لا يجوز لبسه للمحرم	٢٤٢
باب ما جاء في الصوم عن الميت	٢٣٣	اذا لم يجد الازار فليلبس السراويل	
باب ما جاء في الكفارة	٢٣٣	باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم	٢٤٣
باب ما جاء في الصائم يذره القئ	٢٣٦	باب ما جاء في الرخصة في ذلك	٢٤٣
باب ما جاء في الصائم ياكل و يشرب ناسيا	٢٣٦	باب ما جاء في اكل الصيد للمحرم	٢٤٦
باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان	٢٣٨	باب ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم	٢٤٤
باب ما جاء في السواك للصائم	٢٣٣	باب ما جاء في صيد البحر للمحرم	٢٤٨
باب في الكحل للصائم	٢٣٥	باب ما جاء في الضبع يصيبها المحرم	٢٤٩
باب القبلة للصائم	٢٣٥	باب ما جاء في كراهية رفع اليد عند	٢٨٠
باب ما جاء في مباشرة الصائم	٢٣٥	رؤية البيت	
باب ما جاء في لا صيام لمن لم يعزم من الليل	٢٣٤	باب ما جاء في الرمل من الحجر إلى	٢٨١
باب ما جاء في افطار الصائم المتطوع	٢٣٩	الحجر	
باب ما جاء في ايجاب القضاء عليه	٢٣٩	باب ما جاء في استلام الحجر و الركن	٢٨٢
باب ما جاء في كراهية صوم ايام التشريق	٢٥١	اليمنى	
باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم	٢٥٢	باب ما جاء في السعى بين الصفا و المروة	٢٨٢
باب ما جاء في الرخصة في ذلك	٢٥٢	باب ما جاء في الصلاة بعد العصر و	٢٨٣
باب ما جاء في تاخير قضاء رمضان	٢٥٣	بعد الصبح في الطواف	
باب ما جاء في الاعتكاف	٢٥٣	باب ما جاء في الصلاة في الكعبة	٢٨٣
باب ما جاء فيمن اكل ثم خرج يريد سفرا	٢٥٦	باب ما جاء في تقصير الصلاة بمنى	٢٨٥
باب ما جاء في قيام شهر رمضان	٢٥٤	باب ما جاء ان عرفة كلها موقف	٢٨٦
ابواب الحج	٢٦٣	باب ما جاء في الجمع بين المغرب و	٢٨٤
باب ما جاء في ايجاب الحج بالزاد و	٢٦٦	العشاء بالمزدلفة	
الراحلة		باب من ادرك الامام بجمع فقد	٢٨٨
باب ما جاء في افراد الحج	٢٦٤	ادرك الحج	
باب ما جاء في الجمع بين الحج و العمرة	٢٦٤	باب ما جاء في الاشتراك في البدنة و البقرة	٢٩٠

باب ما جاء في اشعار البدن	٢٩٠	باب ما جاء في الدفن بالليل	٥٠٩
باب ما جاء في تقليد الغنم	٢٩١	ابواب النكاح	٥١٠
باب ما جاء فيمن حلق قبل أن يذبح	٢٩٢	باب ما جاء في اعلان النكاح	٥١٢
باب ما جاء في العمرة واجبة هي ام لا	٢٩٣	باب ما جاء لا نكاح إلا بولي	٥١٣
باب ما جاء في الذى يهل بالحج	٢٩٤	باب ما جاء لا نكاح إلا ببينة	٥١٦
فيكسر او يعرج		باب ما جاء في استيمار البكر و الثيب	٥١٦
باب ما جاء في الاشتراط بالحج	٢٩٤	باب ما جاء في مهور النساء	٥١٤
باب ما جاء ان القارن يطوف طوافاً واحداً	٢٩٥	باب ما جاء في المحل و المحلل له	٥١٩
باب ما جاء في المحرم يموت في احرامه	٢٩٨	باب نكاح المتعة	٥٢٠
ابواب الجنائز	٢٩٩	باب النهى عن نكاح الشغار	٥٢١
باب ما جاء في كم كفن النبي ﷺ	٢٩٩	باب في الشرط عند عقدة النكاح	٥٢٢
باب ما جاء في غسل الميت	٢٩٩	باب ما جاء في كراهية مهر البغي	٥٢٣
باب ما جاء في المشى امام الجنابة	٥٠٠	باب ما جاء في القسم للبر و الثيب	٥٢٣
باب ما جاء في المشى خلف الجنابة	٥٠٠	باب في الرجل يسلم و عنده عشر نسوة	٥٢٥
باب ما جاء في القراءة على الجنابة	٥٠١	باب في الزوجين المشركين يسلم احدهما	٥٢٥
بفاتحة الكتاب		ابواب الرضاع	٥٢٤
باب ما جاء في كراهية الصلاة على	٥٠٣	باب في شهادة المرأة في الرضاع	٥٢٨
الجنابة عند طلوع الشمس		باب في الامة تعتق و لها زوج	٥٢٨
باب في الصلاة على الاطفال	٥٠٣	باب في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها و لا نفقة	٥٣٠
باب ما جاء في الصلاة على الميت في	٥٠٣	باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح	٥٣١
المسجد		باب ما جاء في الخلع	٥٣٣
باب اين يقوم الامام من الرجل و المرأة	٥٠٥	باب في كفارة الظهار	٥٣٣
باب ما جاء في ترك الصلاة على الشهيد	٥٠٦	باب في الايلاء	٥٣٥
باب ما جاء في الصلاة على القبر	٥٠٤	باب في اللعان	٥٣٥
باب ما جاء في صلاة النبي ﷺ على	٥٠٨	تين طلاق كاسن	٥٣٤
النجاشي ﷺ		ابواب البيوع	٥٣٣
باب ما جاء في تسوية القبر	٥٠٩	باب بيع المدبر	٥٣٣

باب ما جاء فى كراهية بيع الحيوان	٥٢٥	باب ما جاء فى حد السكران	٥٢٦
بالحیوان نسيئة		باب ما جاء ان الحدود كفارة لأهلها	٥٢٧
باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا	٥٢٦	باب ما جاء فى كم يقطع السارق	٥٢٩
باب ما جاء فى المصراة	٥٢٧	باب فى زكوة الجنين	٥٤٠
باب ما جاء فى اشتراط ظهر الدابة عند البيع	٥٢٨	ابواب الاضاحي	٥٤١
باب الانتفاع بالرهن	٥٢٩	ابواب السير	٥٤٢
باب اذا افلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه	٥٥٠	باب فى سهم الخيل	٥٤٢
باب ما جاء فى النهى للمسلم ان يرفع الى الذمى الخمر يبيعها له	٥٥١	باب ما جاء فى قتل الأسارى و الفداء	٥٤٣
باب ما جاء ان العارية مؤداة	٥٥٢	اسلام میں غلامی کا مسئلہ	٥٤٥
باب ما جاء فى العرايا	٥٥٣	ابواب الاطعمة	٥٤٧
باب ما جاء فى استقراض البعير اه	٥٥٣	باب فى اكل الضب	٥٤٧
ابواب الاحكام	٥٥٥	باب ما جاء فى اكل لحوم الخيل	٥٤٨
باب ما جاء ان البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه	٥٥٥	ابواب الاشربة	٥٤٩
باب ما جاء فى الشفعة	٥٥٧	باب ما جاء فى شارب الخمر	٥٤٩
باب فى الشفعة للغائب	٥٥٧	مسائل شتى	٥٨٣
باب ما ذكر فى احياء ارض الموات	٥٥٨	باب ما جاء فى القسامة	٥٨٦
باب ما جاء فى المزارعة	٥٥٩		
ابواب الديات	٥٦١		
باب ما جاء فى من رضح راسه بصخرة	٥٦١		
باب ما لا يقتل مسلم بكافر	٥٦٢		
ابواب الحدود	٥٦٣		
باب ما جاء فى درء الحد اذا رجع	٥٦٣		
باب ما جاء فى النفي	٥٦٥		



الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على سيد المرسلين و خاتم النبيين  
سيدنا و مولانا محمد و على آله و صحبه و من تبعهم باحسان الى يوم الدين. اما بعد. فقد  
قال الله عز و جل ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴿بقرة﴾ و قال تعالى شأنه لقد من  
الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزيههم و يعلمهم  
الكتاب و الحكمة. و ان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ﴿آل عمران﴾ و قال تبارك و تعالى  
و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم و لعلهم يتفكرون ﴿نحل﴾ و قال تعالى شأنه  
و ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهكم عنه فانتهوا ﴿حشر﴾ و قال تعالى شأنه من يطع  
الرسول فقد اطاع الله ﴿نساء﴾ و قال تعالى شأنه و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له  
الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى و نصله جهنم و ساءت مصيرا ﴿نساء﴾ و  
قال تعالى شأنه و السابقون الاولون من المهاجرين و الانصار و الذين اتبعوهم باحسان  
رضى الله عنهم و رضوا عنه و اعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا. ذلك  
الفوز العظيم ﴿توبة﴾ و قال تبارك و تعالى شأنه فاعتبروا يا اولى الابصار ﴿حشر﴾ و قال  
من لا نبى بعده ﷺ تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله و سنة  
رسوله (نوما مالك . مشكوة ص ٣١) و قال خاتم النبيين ﷺ عليكم بسنتى و سنة الخلفاء  
الراشدين المهديين تمسكوا بها و عضوا عليها بالنواجذ (ابوداؤد ص ٢٨٤ ج ٢. ترمذى ص ١٢٢  
ج ٢. مشكوة ص ٢٩) و قال ﷺ (فى الجماعة الناجية) ما انا عليه و اصحابى (ترمذى ص ٨٩  
ج ٢. مشكوة ص ٣٠) و قال ﷺ ان الله لا يجمع امتى او قال امة محمد ﷺ على  
ضلالة و يد الله على الجماعة و من شذ شذ فى النار (ترمذى ص ٣٩ ج ٢. مشكوة ص ٣٠) و قال  
ﷺ اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ شذ فى النار (ابن ماجه. مشكوة ص ٣٠) و قال ﷺ ان  
امتى لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم (ابن ماجه ص ٢٩١) و



قال ﷺ من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربة الاسلام من عنقه (ابوداؤد ص ۳۰۷ ج ۲ مشكوة ص ۳۱) وقال ﷺ عليكم بالجماعة والعامة (مسند احمد مشكوة ص ۳۱) وقال ﷺ من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (بخارى ص ۱۶ ج ۱ مسلم مشكوة ص ۳۲) وقال ﷺ خير امتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (بخارى ص ۵۱۵ ج ۱ مسلم ص ۳۰۹ ج ۲ مشكوة ص ۵۵۳) وقال ﷺ اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما (ترمذی ص ۲۰۷ ج ۲ مشكوة ص ۵۲۰) وقال ﷺ ان الله جعل الحق على لسان عمر رضي الله عنه وقلبه (ترمذی ص ۲۰۹ ج ۲ مشكوة ص ۵۵۷) وقال ﷺ اذا حكم الحاكم فاجتهد و اصاب فله اجران و اذا حكم فاجتهد و اخطأ فله اجر واحد (بخارى ص ۱۰۹۲ ج ۲ مسلم ص ۷۶ ج ۲) وقال ﷺ (لمعاذ بن جبل رضي الله عنه) لما بعثه الى اليمن كيف تقضي اذا عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد في سنة رسول الله ﷺ قال اجتهد رأيي ولا آلو قال فضرب رسول الله ﷺ على صدره و قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضى به رسول الله ﷺ (ابوداؤد ص ۵۰۵ ج ۲ ترمذی ص ۱۵۹ ج ۱ مسند احمد ص ۲۳۰ ج ۵ دارمی ص ۲۳ مشكوة ص ۳۲۳) وقال ﷺ من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد (بخارى ص ۳۷۱ ج ۱ مسلم ص ۷۷ ج ۲ مشكوة ص ۲۷).

### فائدہ

مذکورہ بالا قرآن و حدیث کی نصوص سے واضح ہوا کہ اسلامی احکام کے مآخذ و دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) قرآن مجید (۲) حدیث شریف (۳) خلفاء راشدینؓ کے آثار (اقوال و افعال) (۴) خیر القرون (صحابہؓ، تابعینؓ، تبع تابعین) کے آثار (۵) اجماع امت (۶) ارباب فقہ و تقویٰ کا شرعی قیاس و اجتہاد۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## اسلامی فقہ اسلامی قانون ہے

(۱) ”اسلامی فقہ“ (فقہ حنفی ہو یا فقہ شافعی، فقہ مالکی ہو یا فقہ حنبلی) سراپا قرآن مجید اور احادیث و آثار سے ماخوذ ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کتب حدیث کے شارح محدثین کرام نے اپنی شروح میں آغاز سے انتہا تک ہزاروں مسائل فقہیہ ذکر کئے ہیں ہر مسئلہ کے تحت ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ) کے مسالک، دلائل، توجیہات، ترجیحات اور جوابات بالتفصیل ذکر کئے ہیں ملاحظہ ہو:

علامہ عینی حنفیؒ کی عمدۃ القاری شرح بخاری، حافظ ابن حجر شافعیؒ کی فتح الباری شرح بخاری، علامہ انور شاہ کشمیری حنفیؒ کی فیض الباری المالکی شرح بخاری، علامہ نووی شافعیؒ کی المنہاج شرح مسلم، علامہ شبیر احمد عثمانی حنفیؒ کی فتح الملہم شرح مسلم، محدث ابو بکر ابن العربی مالکی کی عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی، محدث محمد یوسف بنوری حنفیؒ کی معارف السنن شرح ترمذی، علامہ سیوطی شافعیؒ کی مرقات الصعود شرح ابوداؤد، محدث خلیل احمد حنفیؒ کی بذل المجہود شرح ابوداؤد، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا حنفیؒ کی اوجز المسالک شرح مؤطا مالک، محدث ابن عبدالبر مالکی کی التمهید شرح مؤطا مالک، نیز محدث ابن قدامہ حنبلیؒ کی ممتاز تصنیف المغنی، علامہ نووی شافعیؒ کی شرح المہذب، علامہ جمال الدین زبیلی حنفیؒ کی نصب الرایہ اور علامہ ظفر احمد عثمانی حنفیؒ کی اعلاء السنن۔

پھر جس طرح ہر مکتبہ فکر (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) کے محقق محدثین فقہاء نے ہزاروں فقہی مسائل و دلائل کے مباحث مذکورہ کتابوں میں لکھے ہیں اسی طرح اہل حدیث (غیر مقلدین) علماء کرام نے بھی کتب حدیث کی شروح میں بعینہ وہی مباحث درج کئے ہیں۔ ملاحظہ ہو مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ کی تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی، مولانا شمس الحقؒ کی عون المعبود شرح ابوداؤد۔

اب بعض غیر مقلدین حضرات کا ”فقہ اسلامی“ کو کتاب اللہ و حدیث کے خلاف کہنا اور لکھنا اور اس سے امت مسلمہ کو نفرت دلانا ملت اسلامیہ پر سراسر ظلم اور بہت بڑا جرم ہے۔ کیونکہ فقہ اسلامی کا انکار قرآن و حدیث کے انکار کو مستلزم ہے (العیاذ باللہ)۔

(۲) ”اسلامی فقہ“ اسلامی قانون ہے۔ لاریب ہدایت اور اسلامی احکام کا سرچشمہ قرآن و

حدیث ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم میں زیادہ تر اصول ہدایت کا ذکر ہے احکام بہت کم بیان کئے گئے ہیں۔ حدیث شریف جو قرآن مجید کی شرح ہے اس میں احکام کثرت سے مذکور ہیں مگر ان کا ذکر ایمانیات و اخلاق کے ساتھ مخلوط ہے۔ علماء اسلام نے امت مسلمہ کی سہولت کی خاطر ایمانیات کو الگ مرتب کیا اس کا نام ”علم الکلام“ رکھا اور اس پر کتابیں لکھیں اور اخلاق کو جدا مرتب کر کے اس کا نام ”علم التصوف“ رکھا اور اس پر کتابیں تصنیف کیں اسی طرح احکام کو الگ مرتب کر کے اس کا نام ”علم الفقہ“ رکھا اور اس پر بے شمار کتابیں مرتب کیں۔

ماضی میں جب بھی اسلامی قانون کسی مسلمان ملک میں نافذ کیا گیا تو ”اسلامی فقہ“ کی صورت میں نافذ کیا گیا۔ ماضی کی طویل تاریخ دہرانے کی ضرورت نہیں ہے حال کو دیکھ لیجئے۔ پچاس ساٹھ سال سے ”سعودی مملکت“ میں اسلامی قانون ”فقہ حنبلی“ کی صورت میں نافذ ہے ہر سال اقوام متحدہ کی رپورٹ یہی ہوتی ہے کہ سب سے کم جرائم مملکت سعودیہ میں ہوتے ہیں اگر امریکہ اور یورپین ممالک میں جرائم کی شرح نوے فی صد ہے تو سعودی عرب میں ایک فی صد سے بھی کم ہے۔ وہاں عدل و انصاف کے ادارے بہت کم ہیں پھر بھی ان میں مقدمات بہت کم آتے ہیں۔ مقدمہ قتل کا فیصلہ عموماً تین ماہ میں ہو جاتا ہے اور دیوانی مقدمہ ایک ماہ میں ختم ہو جاتا ہے۔ ابھی چند سال پہلے امارت اسلامیہ افغانستان میں فقہ حنفی کا قانون نافذ کیا گیا ہے جس میں مثالی و معیاری امن و انصاف کے نظام نے ساری دنیا کو درطہ حیرت میں ڈال دیا ہے۔ قانون کا تعلق دراصل انسانی حقوق سے ہوتا ہے تاکہ انسان کی جان و مال، عزت و آبرو اور عقل و خرد محفوظ رہے اس مقصد کے لحاظ سے سب فقہیں یکساں ہیں اور سب امن و انصاف کی ضامن ہیں چنانچہ عرب میں فقہ حنبلی اور افغانستان میں فقہ حنفی کے نفاذ سے نتیجہ میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ظلم و بدعنوانی اور حرام خوری کے سارے اسباب بالاتفاق ممنوع ہیں۔ چوری، ڈاکہ، رشوت، ملاوٹ، شراب نوشی، زنا، قذف، عریانی، فحاشی کے تمام مظاہر ہر اسلامی فقہ میں جرم ہیں۔ ان پر عبرت ناک سزائیں مقرر ہیں۔ نظام صلاۃ، نظام زکاۃ، معروف کی اشاعت، منکر کی ممانعت پر سب متفق ہیں۔ لہذا اسلامی فقہ کی مخالفت کرنا اور اس سے امت مسلمہ کو نفرت دلانا دراصل اسلامی قانون کے نفاذ میں رکاوٹ ڈالنا ہے۔ خدا کرے یہ رکاوٹ بہت جلد ختم ہو جائے تاکہ پاکستان اور دیگر اسلامی ممالک کے باشندے سعودی عرب اور افغانستان کے باشندوں کی طرح اسلامی قانون کی برکات سے مستفیض ہو سکیں۔ آمین

(۳) فقہ حنفی کی بنیاد شورا کی اجتہاد پر ہے و شاوہم فی الامر اور و امرہم شوری میں اس کی ترغیب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے سب سے پہلے محدثین فقہاء اور علوم عربیت کے ماہر علماء کو جمع کیا جنہوں نے پورے غور و خوض اور بحث و تحقیق کے بعد فقہ حنفی کو مرتب کیا اس شوری میں یہ اکابر شامل تھے۔ (۱) امام محمدؒ (۲) امام ابو یوسفؒ (۳) امام زفرؒ (۴) حسن بن زیادؒ (۵) عافیہؒ (۶) داؤد الطائیؒ (۷) اسد بن عمروؒ (۸) قاسم بن معنؒ (۹) علی بن مسہرؒ (۱۰) مندل بن علیؒ (۱۱) حبان بن علیؒ۔ کبار علماء نے فقہ حنفی کی تدوین میں مختلف اوقات میں حصہ لیا۔ پوری آزادی کے ساتھ ایک ایک مسئلہ میں غور و فکر ہوتا، بحث و مذاکرہ ہوتا بعض اوقات کئی کئی روز کبھی مہینہ بھر یہ تحقیق و بحث جاری رہتی (تقدمہ نصب الرایہ للکوثری و تاریخ بغداد)۔ اس وقت تراسی ہزار مسئلے مدون ہوئے (ذیل الجواهر لملا علی قاریؒ ص ۷۲ ج ۲) امام شافعیؒ کا مشہور ارشاد ہے الناس فی الفقہ عیال علی ابی حنیفہؒ (تذکرۃ الحفاظ) کہ لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے خوشہ چیں ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے امت مسلمہ کی خیر خواہی کے لئے سب سے پہلے شرعی احکام کو مدون و مرتب اور مبوب کیا بعد میں امام مالکؒ و دیگر اکابر نے تدوین و ترتیب کا طرز اختیار کیا (نبیض الصحیفہ للسیوطی ص ۳۶۔ مقام ابی حنیفہؒ ص ۱۰۶)۔ بعد میں محققین احنافؒ نے اسلامی تمدن کی وسعت کی بنا پر جدید پیش آمدہ مسائل، حوادث و نوازل اور محتمل صورتوں کو سامنے رکھ کر فقہی احکام مرتب کئے اب کل تعداد تقریباً گیارہ لاکھ ستر ہزار ہے (البنایہ شرح الہدایہ ص ۱۳ ج ۱) ان وجوہ و دیگر متعدد وجوہ کی بنا پر فقہ حنفی سب سے پہلے اور سب سے زیادہ اسلامی دنیا میں مقبول ہوئی۔ آغاز سے لے کر آج تک دنیا کے اکثر مسلمان فقہ حنفی کے پیروکار ہیں۔ ۲۲۸ھ میں جب عباسی خلیفہ و اثق باللہ نے سید سکندری کا حال دریافت کرنے کیلئے کچھ لوگ بھیجے تو انہوں نے وہاں کے لوگوں کو حنفی المذہب پایا۔ اہل حدیث کے راہنما نواب صدیق حسن خانؒ لکھتے ہیں:

محافظان سد کہ دران جا بودند ہمہ دین اسلام داشتند و مذہب حنفی و زبان عربی و فارسی می گفتند اما از سلطنت عباسیہ بے خبر بودند (ریاض المرقاض ص ۲۱۶ بحوالہ خیر التنفید ص ۲۳)

مشہور مؤرخ ابن خلدون مالکیؒ لکھتے ہیں:

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد اس وقت عراق، ہندوستان، چین، ما وراء النہر و بلاد العجم کھلا میں پھیلے ہوئے ہیں (مقدمہ بن خلدون ص ۴۴۵، الکلام المفید ص ۱۱۴) بلاد العجم کھلا ملحوظ رہے۔

عرب کے مشہور و معروف مؤرخ علامہ شکیب ارسلان التونیؒ ۱۳۶۶ھ فرماتے ہیں:



مسلمانوں کی اکثریت حضرت امام ابو حنیفہؒ کی پیرو و مقلد ہے یعنی سارے ترک اور بلقان کے مسلمان، روس اور افغانستان کے مسلمان، چین کے مسلمان، ہندوستان اور عرب کے اکثر مسلمان، عراق و شام کے اکثر مسلمان فقہ میں حنفی مسلک رکھتے ہیں اور سوریا (شام) کے بعض اور حجاز یمن، حبشہ، جاوا، انڈونیشیا اور کردستان کے مسلمان حضرت امام شافعیؒ کے مقلد ہیں۔ اور مغرب کے مسلمان، مغربی اور وسط افریقہ کے مسلمان اور مصر کے کچھ لوگ حضرت امام مالکؒ کے مقلد ہیں اور عرب کے بعض مسلمان اور شام کے بعض باشندے جیسے نابلس اور دوما کے رہنے والے حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں۔ (حاشیہ حسن المساعی ص ۶۹، الکلام المفید ص ۱۱۴)

(۴) جیسے قراءت سب سے قطعاً و حق ہیں مگر جس ملک میں ان میں سے ایک قراءت مروج و معمول بھا ہو جیسے پاکستان وغیرہ میں قراءت امام عاصم کوئی بروایت حفصؒ معمول بھا ہے تو وہاں بالاتفاق اس ایک قراءت کو پڑھنے پڑھانے کا عمل اختیار کیا جاتا ہے باقی قراءتیں صرف خاص قراء کرام خصوصی طور پر پڑھتے ہیں عمومی عمل میں ان کو اختیار نہیں کیا جاتا تاکہ امت میں وحدت باقی رہے اور وہ تشتت و انتشار کا شکار نہ ہو اسی طرح جس ملک میں کسی ایک فقہ کے پیروکار زیادہ ہوں تو وہاں سب مسلمانوں کو قانون کی لائن میں اس کی پیروی و اتباع کرنی چاہئے تاکہ امت کا نظام وحدت مختل نہ ہو جیسا کہ آج کل سعودی مملکت میں سب مسلمان فقہ حنبلیؒ کی پیروی کرتے ہیں اور افغانستان کی طالبان حکومت میں سب مسلمان فقہ حنفی پر کار بند ہیں۔ لہذا پاکستان جیسے مسلمان ملکوں میں جہاں حنفی غالب اکثریت میں ہیں فقہ حنفی کا قانون نافذ ہونا چاہئے اور سب مسلمانوں کو اس کی پیروی کرنی چاہئے۔

اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه. آمین

فیض احمد غفرلہ

۱۵ / ربیع الاول ۱۴۲۲ھ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### حقیقت حدیث

حدیث کے لغوی معنی جدید اور خبر کے ہیں (عمدة القاری شرح بخاری ص ۱۲۵ ج ۲) محدثین کی اصطلاح میں حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کو حدیث کہا جاتا ہے۔ یہاں تقریر سے مراد یہ ہے کہ کسی نے حضور اقدس ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی، آپ ﷺ نے مطلع ہونے کے باوجود اس پر کوئی نکیر نہ فرمائی بلکہ سکوت فرما کر گویا اس کی تقریر و تصویب فرمادی اور اسے برقرار رکھا۔ (مقدمہ مشکوٰۃ)

### موضوع

علم حدیث کا موضوع ہے ذات الرسول من حیث أنه رسول الله ﷺ (شرح بخاری للکرمانی)

### غرض و غایت

اس علم کا فائدہ تفسیر القرآن المجید للعلم و العمل فیحصل به سعادة الدارين (عمدة القاری و دیگر)

بعض اوقات حدیث کے مفہوم میں توسیع کر کے صحابہؓ و تابعینؓ کے اقوال و افعال اور تقاریر پر بھی حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے (مقدمہ مشکوٰۃ)

### تعارف حدیث

بقول علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ، علم القرآن اگر اسلامی علوم میں دل کی حیثیت رکھتا ہے تو علم حدیث شہ رگ کی، یہ شہ رگ اسلامی علوم کے تمام اعضاء و جوارح تک خون پہنچا کر ہر آن ان کیلئے تازہ زندگی کا سامان پہنچاتا رہتا ہے۔ آیات کا شان نزول اور ان کی تفسیر، احکام القرآن کی تشریح و تعیین، اجمال کی تفصیل، عموم کی تخصیص، مبہم کی تعیین سب علم حدیث کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح حامل قرآن (حضرت) محمد رسول ﷺ کی سیرت اور حیات طیبہ اور اخلاق و عادات مبارکہ اور آپ ﷺ کے اقوال و اعمال اور آپ ﷺ کے سنن و مستحبات اور احکام و ارشادات اسی علم حدیث

کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں۔ اسی طرح خود اسلام کی تاریخ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے احوال اور ان کے اعمال و اقوال اور اجتہادات و استنباطات کا خزانہ بھی اسی کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے۔ اسی بنا پر اگر یہ کہا جائے تو صحیح ہے کہ اسلام کے عملی پیکر کا صحیح مرقع اسی علم کے بدولت مسلمانوں میں ہمیشہ کیلئے موجود و قائم ہے اور ان شاء اللہ تا قیامت رہے گا۔ (مدون حدیث ص ۵)

## ضرورتِ تاریخ

ذی ہوش انسانوں نے ہمیشہ سے اپنے مستقبل کی اصلاح ماضی کے واقعات و تجربات اور حالات و مشاہدات کی روشنی میں سرانجام دینے کی کوشش کی ہے۔ واقعہ بھی یہ ہے کہ ماضی سے مستغنی ہو کر کسی قوم کے حال و مستقبل کی تعمیر نہ آج تک ہوئی ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں احکام و اصول کے ساتھ ساتھ سابقہ قوموں کے سبق آموز واقعات کو بھی پورے اہتمام سے دہرایا گیا ہے اور جگہ جگہ اقوام ماضیہ کے قصص و حکایات سے پیدا ہونے والے پر حکمت و ایمان افروز نتائج پر متنبہ فرمایا گیا ہے۔ بنی اسرائیل کی طویل تاریخ بیان کرتے ہوئے ان کی سرکشی، ایمان سے روگردانی اور حق سے اعراض و تولی کی سزا کی طرف اشارہ کر کے ارشاد فرماتے ہیں:

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّلْبَآئِنِينَ يَدَّبُّهَا مَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٦﴾ (بقرہ: ۲۶)

”پھر ہم نے اس کو ایک عبرت (انگریز واقعہ) بنا دیا، ان لوگوں کیلئے بھی جو اس قوم کے معاصر تھے اور ان لوگوں کیلئے بھی جو مابعد زمانہ میں آتے رہے اور موجب نصیحت (بنایا خدا سے) ڈرنے والوں کیلئے۔“

اس آیت کریمہ سے واضح ہوا کہ صحیح تاریخی واقعات طالبین حق، خدا ترس بندوں کیلئے بہترین استاذ کی حیثیت رکھتے ہیں اور وہ ان سے پند و موعظت کا ایک خزانہ حاصل کر سکتے ہیں۔

سورہ ہود میں حضرت نوح حضرت ہود حضرت صالح حضرت ابراہیم حضرت لوط حضرت شعیب حضرت موسیٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام اور ان کی اکثر قوموں کے واقعات کے تذکرہ کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَشِئْتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ

الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ (ہود: ۱۲۰)

”اور ہم پیغمبروں کے قصوں میں سے یہ سارے قصے آپ سے بیان کرتے ہیں جن کے ذریعہ

سے ہم آپ ﷺ کے دل کو تقویت دیتے ہیں اور ان قصوں میں آپ ﷺ کے پاس ایسا مضمون پہنچا ہے جو خود تحقیقی ہے اور اہل ایمان کیلئے نصیحت و یاد دہانی ہے۔“

اس ارشاد ربانی نے بتایا کہ گزشتہ انبیاء و رسل علیہم السلام اور ان کی اقوام و ملل کے صحیح حالات کے ضمن میں ایک مومن کیلئے اطمینان و سکون اور قوت قلبی کا بہترین سامان اور نصیحت و تذکیر کا کافی مواد جمع ہے۔

ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے:

فَاقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿۱۷۶﴾ (اعراف: ۱۷۶)

”سو یہ حال بیان کیجئے تاکہ وہ غور کریں۔“

بہر کیف مستقبل کی اصلاح و ترقی، استحکام و مضبوطی کیلئے گزشتہ واقعات سے استغناء نہیں برتا جا سکتا۔ تاریخ اقوام و ملل سے صرف نظر کر کے زندگی گزارنا گویا جنگل کی زندگی بسر کرنا ہے، آخر بھیڑیوں اور بندروں کو کیا معلوم کہ ان کے جد اعلیٰ کون تھے اور کن کن جنگلوں، وادیوں، پہاڑوں سے چھلانگیں مارتے ہوئے ان کے آباؤ اجداد موجودہ مقام تک پہنچے اور کن کن حالات سے ان کو دو چار ہونا پڑا۔ عقل مند انسان ہی کا یہ فطری خاصا ہے کہ جب وہ سنتا ہے کہ میرے ابنائے جنس پہلے فلاں فلاں جرائم کی پاداش میں ہلاک و تباہ ہو چکے ہیں تو ان سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اور جب دیکھتا ہے کہ فلاں رستہ اختیار کرنے سے ان کو فلاح و کامیابی حاصل ہوئی تو طبعاً اس کی طرف دوڑتا ہے۔

### تاریخ اور حدیث نبویؐ میں چند امتیاز

کہا جاتا ہے کہ حدیث نبویؐ بیش از بیش تاریخ کا ایک حصہ ہے اور تاریخ کو دین یا دینی حجت نہیں کہا جا سکتا اور اس سے اسلامی احکام کے ثبوت میں استناد نہیں کیا جا سکتا۔ سو یاد رہے کہ سب سے پہلے تو یہی کہنا غلط ہے کہ تاریخ، دین کے باب میں مطلقاً حجت اور قابل استناد نہیں کیونکہ قرآن پاک کے تیس ۳۰ پاروں میں سے کوئی پارہ اور کوئی بڑی سورت چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی ایسی نہیں ملے گی جس میں امم ماضیہ کے احوال و اعمال پر متنبہ نہ کیا گیا ہو۔ تاریخی حقائق اور ان کے عبرت ناک عواقب و نتائج سے دنیا کو آگاہ نہ کیا گیا ہو تو کیا صحیح تاریخ پر مشتمل قرآن عزیز کے اس ضخیم حصہ کو بھی معاذ اللہ دینی حجت کے باب سے نکال دیں گے۔ اگر جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو ثابت ہوا کہ ہر وہ کلام دینی حجت ہے جس کی نسبت شارع علیہ السلام کی طرف مستند طریق سے ثابت ہو گو وہ تاریخ



ہی کیوں نہ ہو۔

پھر یہ کہنا بھی تو کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ حدیث نبویؐ کی حیثیت عام تاریخ کے برابر ہے۔ آئیے! ہم آپ کو تاریخ کے عام ذخیروں سے حدیث شریف کے چند ایک وزنی اور ٹھوس امتیازات و خصوصیات گنواتے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

۱۔ عام تاریخی ذخیروں کا تعلق عموماً کسی حکومت، کسی قوم اور کسی جنگ الغرض اسی قسم کی گونا گوں اور پراگندہ چیزوں سے ہے جن کا ضبط و احاطہ آسان نہیں۔ بخلاف حدیث کے کہ اس کا تعلق براہ راست ایک خاص مقدس ہستی یعنی آنحضرت ﷺ کی ذات بابرکات سے ہے۔ ایک قوم، ایک ملک یا ایک جنگ کے تمام اطراف و جوانب کو سمیٹ کر بیان کرنا ایک طرف ہے اور بسیط ذات ستودہ صفات کے واقعات کو ضبط کرنا ایک طرف ہے، خود اندازہ فرمائیے گا کہ احاطہ و تدوین کے اعتبار سے دونوں کی آسانی و دشواری میں کوئی نسبت بھی ہے۔ پہلی صورت میں غلطیوں، غلط فہمیوں اور کوتاہیوں کے جتنے قوی اندیشے ہیں اسی نسبت سے دوسری صورت میں صحت و واقعیت کی عقلاً توقع کی جاسکتی ہے۔

۲۔ کسی تاریخ ذخیرہ کے مورخوں کا اس تاریخ یا صاحب تاریخ سے قطعاً وہ تعلق و ربط اور والہانہ عقیدت و وابستگی دکھائی نہیں دیتی جو حدیث کے ابتدائی مورخوں (صحابہ کرامؓ) کو اس مقدس ذات بابرکات سے حاصل تھی۔ یہ مکہ و مدینہ کے درو دیوار، یہ بدر واحد کے میدان جنگ، یہ خیبر و حنین کے معرکہ کھائے کارزار بلکہ سر زمین عرب کا چپہ چپہ گواہ ہے، دنیا کی تاریخ اور کلام الہی کی شہادت اس پر مستزاد کہ ان حضرات قدسی صفات کو آنحضرت ﷺ کی ذات اور آپ ﷺ کی پاکیزہ زندگی سے بے مثال والہانہ و عاشقانہ تعلق تھا، محبت و عظمت اور طاعت نبویؐ کے باب میں وہ اپنی نظیر آپ تھے۔ گنبد خضراء نے اس تعلق کی تصویر نہ اس سے پہلے دیکھی تھی اور نہ پھر دیکھنی نصیب ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ اگر کبھی کوئی حدیث بیان کرنا چاہتے تو منہ سے ”اوصانی حبیبی! ابو القاسم اوصانی خلیلی ﷺ“ الفاظ نکلتے تھے اور چیخیں مار مار کر بے ہوش ہو جاتے تھے۔

حضرت عمرو بن میمون تابعی کا بیان ہے کہ میں ہر جمعرات کی شام کو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا مگر (روایت میں احتیاط کی وجہ سے) قال رسول اللہ ﷺ ان کی زبان سے کبھی نہیں سنا، ایک دن یہ الفاظ آپ کی زبان سے نکلے تو گردن جھکا لی۔ میں نے دیکھا تو

(۱) یعنی میرے حبیب ابو القاسم نے مجھے وصیت فرمائی، میرے دوست نے مجھے وصیت فرمائی۔ ﷺ

آپ کے کرتہ کے تکے کھلے ہوئے، آنکھیں اشک بار گردن کی رگیں پھولی ہوئی ہیں حدیث بیان کرتے ہیں تو فرماتے ہیں اس سے کم یا بیش یا اس کے قریب یا اس جیسا (ابن ماجہ ص ۴ باب التوقی فی الحدیث) اسی قسم کے واقعات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں بھی ملتے ہیں۔

حضرت عروہ بن مسعود ثقفی رضی اللہ عنہ جو ابھی تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے صلح حدیبیہ میں قریش مکہ کی نمائندگی کے فرائض انجام دے کر واپسی پر جو رپورٹ پیش کرتے ہیں تو کتنے صحیح الفاظ میں صحابہ کرامؓ کے اس تعلق کا نقشہ کھینچتے ہیں، آپ فرماتے ہیں:

أَيُّ قَوْمٍ وَاللَّهِ لَقَدْ وَفَدَتْ عَلَى الْمَلُوكِ وَوَفَدَتْ عَلَى قَيْصَرَ وَكَسْرَى وَالنَّجَاشِيِّ وَاللَّهِ  
 إِنَّ رَأْيَتِ مَلِكًا قَطٍ يَعْظُمُهُ أَصْحَابُهُ مَا يَعْظُمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ مُحَمَّدًا وَاللَّهِ إِنَّ تَنْخَمَ نَخَامَةَ الْإِ  
 وَفَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَّكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ وَ إِذَا أَمَرَهُمْ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ وَ إِذَا تَوَضَّأُوا  
 كَادُوا يَقْتُلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ وَ إِذَا تَكَلَّمُوا خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ وَ مَا يَحْدُونُ إِلَيْهِ النَّظَرَ  
 تَعْظِيمًا لَهُ. (بخاری ص ۲۷۹ ج ۱)

”اے لوگو! خدا کی قسم مجھے بادشاہوں کے دربار میں باریابی کا موقع ملا ہے۔ قیصر و کسری اور نجاشی کے سامنے حاضر ہوا ہوں۔ واللہ میں نے کسی بادشاہ کو نہیں دیکھا جس کی لوگ اتنی عظمت کرتے ہوں جتنی محمد (ﷺ) کے ساتھی محمد (ﷺ) کی کرتے ہیں واللہ جب آپ بلغم تھوکتے ہیں نہیں گرتا ہے وہ مگر آپ (ﷺ) کے ساتھیوں میں سے کسی کے ہاتھ پر پھر وہ اسے اپنے چہرہ اور بدن پر مل لیتا ہے اور جب آپ (ﷺ) وضو کرتے ہیں تو آپ (ﷺ) کے وضو کے پانی پر قریب ہے کہ وہ الجھ پڑیں۔ اور جب آپ (ﷺ) کلام کرتے ہیں تو وہ اپنی آوازیں آپ (ﷺ) کے سامنے پست کر لیتے ہیں تعظیماً آپ (ﷺ) کو نگاہ بھر کر نہ دیکھتے۔“

یہ دوست کی نہیں بلکہ ایک دانا دشمن کی شہادت ہے اور وہ بھی کفر کے مرکز، و شمنان اسلام کی مجلس میں، اندازہ کیجئے کہ جس جماعت کے عشق و محبت کی یہ شان ہو کہ احکام و اوامر تو بڑی چیز ہیں تھوک اور وضو کے غسل تک کو اپنے اندر پیوست کرنے کے در پے رہتے ہوں اور جزو بدن بنانا اپنی سعادت سمجھتے ہوں۔ ان کے دل و دماغ اور ان کے حافظے قدرتی طور پر کس قدر متاثر ہو سکتے ہیں۔

۳۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ حدیث کے ان چشم دید گواہوں اور راویوں نے حضور اقدس (ﷺ) کے دست مبارک پر بیعت ہی اس بات پر کی تھی کہ وہ اس تاریخ کے ہر ہر جزو اور ایک ایک خط

و خال کے زندہ نقوش اپنے اندر پیدا کریں گے، نیز جس قرآن حکیم کی آواز پر وہ اپنے مستقبل کا آخری اور قطعی فیصلہ فرما چکے، اسی قرآن حکیم نے پر شوکت و پر جلال لہجہ میں بار بار ان سے مطالبہ کیا تھا اور انہیں بتایا تھا کہ تمہاری زندگی کا نصب العین صرف یہی ہے کہ رسول خدا ﷺ کی پوری زندگی پر نگاہ رکھو اور من و عن اسے اپنانے کی کوشش کرو تمہاری فلاح و کامیابی اسی میں ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)

”یقیناً تمہارے لئے رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے“

وَلَا تَطِيعُوا طَٰغُوٓتَہُمْ وَا (النور: ۵۴)

”اور اگر ان (رسول) کی پیروی کرو گے، ہدایت یافتہ بن جاؤ گے۔“

بتایا جائے دنیا کی کون سی تاریخ اور صاحب تاریخ ہے جس سے اس کے مورخوں کا یہ تعلق دکھائی دیتا ہو۔ یہ کیا اس کا عشر عشر بھی تلاش کرنے سے نہیں ملے گا۔

۳۔ اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ ان بزرگوں پر احادیث نبویہ کا اتباع و انقیاد ہی قرآن پاک نے لازم نہیں قرار دیا تھا، بلکہ ان کی نشر و اشاعت اور دوسروں تک پہنچانا بھی ضروری قرار دیا گیا تھا اور ترغیب و ترہیب کی ہر ممکن صورت سے ان کو یہ ذہن نشین کرایا گیا تھا کہ بلا کم و کاست تعلیمات نبویہ کی تبلیغ کرنا زندگی کے فرائض میں نہایت اہم فریضہ ہے۔ باری تعالیٰ نے فرمایا:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ لَّا تَجِدُ أُمَّةَ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (آل عمران: ۱۱۰)

”تم بہترین جماعت ہو جو لوگوں کی (بہی خواہی) کیلئے نکالی گئی ہے، نیکی کا حکم کرتے ہو اور بدی سے روکتے ہو۔“

منیٰ کا میدان ہے ایک لاکھ سے زائد شمع نبوت کے پروانوں کا مجمع ہے۔۔۔۔۔ امام الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان فیض ترجمان سے یہ دعائیہ کلمات نکلتے ہیں:

نصر اللہ عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وادها (ابو داود، ترمذی، ابن ماجہ)

”حق تعالیٰ اس بندے کو تروتازہ رکھیں جس نے میری بات سنی تو اسے خوب یاد رکھا اور اس کو پہنچایا۔“

اسی حجتہ الوداع کے موقعہ پر تاریخی خطبہ کو اس مشہور فقرہ پر ختم فرمایا جاتا ہے:

الا فليبلغ الشاهد الغائب (صحاح)

”سن لو جو حاضر ہے چاہئے کہ غیر حاضر کو پہنچاتا جائے“

جس وردناک اثر انگیز ماحول میں اس خاتمہ کا اعلان ہوا ہے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس درد بھرے مجمع نے کیا اثر لیا ہوگا۔

۵۔ مذکورہ بالا امتیازات کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ نظر رہے کہ جن حضرات نے اس امانت نبویہ کی تبلیغ و اشاعت کا ذمہ لیا تھا وہ بذات خود اس بلند کردار کے مالک تھے جس کے سامنے ان سے غلط بیانی کی توقع رکھنا صریح ظلم ہے اس کے علاوہ قرآن مجید کی یہ تعلیم بھی ان کو دی گئی تھی کہ رسول خدا ﷺ دین کے باب میں جو کچھ بھی فرماتے ہیں وہ بالآخر وحی الہی سے موید ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿۲۸﴾ (النجم: ۲۸)

”اور نہیں بولتے آپ اپنی خواہش سے، آپ کا ارشاد تو نری وحی ہے جو بھیجی جاتی ہے۔“

اس بناء پر ان فرشتہ سیرت بزرگوں کا ایمان تھا کہ آنحضرت ﷺ کی طرف کسی بے بنیاد بات کی نسبت کرنا حقیقت میں اللہ تعالیٰ شانہ پر افتراء و بہتان باندھنے کے مترادف ہے اور مفتری علی اللہ کو قرآن عزیز نے سب سے بڑا ظالم قرار دیا ہے:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (العنکبوت: ۲۸)

”اور اس شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو اللہ پر جھوٹ افترا کرے۔“

نیز رسول اکرم ﷺ کی مشہور و مستفیض حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار (جو قصداً مجھ پر جھوٹ باندھے، چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے) کی تہدید و وعید کو بھی وہ ہر وقت پیش نظر رکھتے تھے حتیٰ کہ بعض صحابہؓ اس نازک ذمہ داری کا احساس بیدار اور تازہ کرنے کیلئے متذکرہ بالا حدیث پڑھ کر دوسری احادیث اپنے تلامذہ کو سنایا کرتے تھے۔

کیا تاریخ کے کسی ذخیرہ کی آپ نشاندہی فرما سکتے ہیں جس کے راویوں کو غلط بیانی سے مصون و محفوظ رکھنے کیلئے ایسے اندورنی و بیرونی پہرے قدرت کی طرف سے بٹھلائے گئے ہوں جو حدیث کیلئے کار فرما رہے۔

۶۔ اس کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ آنحضرت ﷺ صحابہ کرامؓ کو جو کچھ فرماتے تھے یا کر کے دکھاتے تھے تو اس کی باضابطہ نگرانی بھی فرماتے تھے کہ اس حکم کی تعمیل کہاں تک ہو رہی ہے۔ مہمات شریعت اور دین کے بنیادی و اساسی مسائل کی نگرانی کا کیا حال تھا۔ اس کا اندازہ ایک

استجابی امر سے ہو سکتا ہے۔ آپ ﷺ نے ایک صحابی کو فرمایا کہ سونے لگو تو یہ دعا امنت بکتابك الذی انزلت و نبیک الذی ارسلت (ایمان لایا میں آپ کی کتاب پر جو آپ نے اتاری اور آپ کے نبی پر جسے آپ نے بھیجا) پڑھ لیا کرو۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا تم سناؤ تو اس صحابی نے سنا تے وقت ”نبیک“ کے لفظ کو ”رسولك“ کے لفظ سے بدل دیا جو قریب المعنی ہے۔ لیکن آپ ﷺ نے ٹوک کر فرمایا جیسے میں نے کہا ہے ویسے کہو۔ یہی وجہ تھی کہ آپ ﷺ اہم اور زیادہ ضروری ارشاد کو بار بار دہراتے تھے کان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاثا (بخاری شریف) (حضور ﷺ جب کوئی بات فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے)

فعل نبوی کے متعلق سنن کی مشہور و معروف روایت ہے کہ ایک صاحب نے ذرا عجلت سے نماز پڑھی جو خشوع و خضوع، سکینت و طمانیت والی نماز کہلانے کی مستحق نہیں تھی یا صلوا کما رایتُمونی اصلي (بخاری) (تم نماز پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتا ہوا دیکھتے ہو) کے معیار پر پوری اترنے والی نماز نہیں تھی۔ وہ صاحب نماز پڑھ کر حضور کے پاس آئے اور سلام کیا۔ آپ ﷺ نے سلام کا جواب دے کر ارشاد فرمایا ارجع فصل فانك لم تصل کہ واپس جا کر نماز پڑھو کیونکہ تم نے نماز نہیں پڑھی۔ انہوں نے دوبارہ بھی ویسے نماز پڑھی جیسے پہلی دفعہ پڑھی تھی۔ آپ ﷺ نے پھر فرمایا ”فصل فانك لم تصل“ آخر تیسری یا چوتھی مرتبہ انہیں کی درخواست پر آپ ﷺ نے صحیح طریقہ تعلیم فرمایا اور اس صاحب نے اپنی نماز جیسی کہ چاہتے تھی ادا کی۔ یہ آنحضرت ﷺ کی قولی تعلیم کے ساتھ عملی تعلیم تھی تاکہ پھر یاد رہے۔ یہ حدیث سنن اربعہ میں مروی ہے (ترمذی باب ما جاء فی وصف الصلوة)

کیا دنیا میں کوئی ایسی تاریخ بھی ہے جس نے اپنے مورخین کی اور راویوں کے بیان و ادا کی خود نگرانی کی ہو اور ایسی کڑی نگرانی (تدوین حدیث ص ۱۸-۲۶ ملخصاً)

۷۔ مذکورۃ الصدر تمام امتیازات و خصوصیات سے بڑھ کر ایک خصوصیت یہ ہے کہ مصنفین کتب حدیث سے لے کر حضور اکرم ﷺ تک ایک ایک حدیث کی سند اور اس سند کے تمام راویوں کے ثقہ غیر ثقہ ہونے کے حالات، ان کی عدالت و دیانت، تقویٰ و طہارت، قوت حافظہ، ضبط اور یہ کہ کس استاذ سے علم حاصل کیا اور اس کے شاگرد کون کون ہیں اس کے بارہ میں تلامذہ و اساتذہ اور دوسرے معاصر متدین لوگوں کا اس کے متعلق کیا تاثر ہے۔

ان تمام گوشوں کی تفصیل کیلئے ایک اچھوتے اور قطعاً نئے طریقے کا نقاد محدثین کو قدرت کی طرف

سے الہام ہوا جو ”اسماء الرجال“ کے نام سے معروف ہے۔ پوری انسانی تاریخ، کسی مقدس ہستی، کسی مذہبی کتاب، کسی آسمانی صحیفہ کے متعلق اس قدرتی سلسلہ حفاظت کی نظیر پیش کرنے سے خاموش ہے۔ یہی وہ عظیم الشان فن ہے جس کے بارے میں مشہور جرمن ڈاکٹر اسپرنگر ”اصابہ“ کے انگریزی مقدمہ میں لکھتا ہے:

”کوئی قوم دنیا میں نہ ایسی گزری نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال کا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔“

### حدیث کے مقبول ہونے کی شرطیں

بات لمبی ہوگئی۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ محدثین کرام نے قبولیت روایت کیلئے سلسلہ سند کے ہر راوی میں صفات ذیل کا پایا جانا شرط قرار دیا ہے۔ حضرت مولانا محمد ادریس صاحب قدس سرہ ارقام فرماتے ہیں:

(۱) صادق ہو عمر بھر حدیث رسولؐ کے سلسلہ میں کبھی جھوٹ نہ بولا ہو۔ (۲) صحیح فہم والا ہو، غبی اور بد عقل نہ ہو حدیث کے سمجھنے میں غلطی نہ کرتا ہو۔ (۳) صحیح حافظہ والا ہو، نسیان و وہم کے غلبہ کا شکار نہ ہو چکا ہو۔ (۴) ثقہ اور متقی ہو، فاسق، فاجر اور بدکار نہ ہو۔ (۵) محتاط ہو، روایت میں سہل انگاری سے کام نہ لیتا ہو۔ (۶) حدیث میں جعل سازی کی اس پر کوئی تہمت اور شبہ بھی نہ ہو۔ (۷) معروف ہو، مجہول نہ ہو یعنی ارباب علم و تقویٰ اس کے نام و نسب اور کردار سے اسی طرح اس کے علم و حفظ اور ثقاہت سے واقف ہوں۔ (۸) اس کی روایت میں کسی قسم کا اختلاف و تعارض نہ ہو۔ (۹) سلسلہ سند متصل ہو، درمیان میں سے کوئی راوی رہ نہ گیا ہو۔ (۱۰) سلسلہ سند جس شخص پر منتهی ہو اس کیلئے یہ شرط ہے کہ روایت قوی ہو تو اس نے خود سنا ہو، فعلی ہو تو آنکھوں سے دیکھا ہو۔ (حجیت حدیث ص ۸۷، ۸۸ بمفہومہ)

یہ دس دفعات تو روایت کے معتبر اور مقبول ہونے کی شرطیں ہیں۔ اگر ان میں سے ایک بھی مفقود ہو جائے تو وہ روایت محدثین کے ہاں مقبول نہیں ہے۔ ان کے علاوہ محدثین کرامؒ نے موضوع و غیر موضوع، صحیح اور جعلی حدیث کا پتہ لگانے اور ان کے درمیان امتیاز قائم کرنے کیلئے ایک عظیم الشان اور لاثانی ”معیار برہانی“ بھی مقرر کیا ہے جس سے بہتر معیار متعین کرنا انسانی علم و فہم اور عقل و خرد سے بالاتر چیز ہے اور وہ معیار یہ ہے۔

## صحیح اور جعلی حدیث پر کھنے کا معیار برہانی

جس حدیث میں امور ذیل میں سے کوئی ایک امر بھی پایا جائے تو وہ اس حدیث کے موضوع ہونے کی علامت ہے، اور اگر حدیث ان تمام باتوں سے پاک ہو تو اسے موضوع اور جعلی نہیں کہیں گے بلکہ مقبول و معتبر روایت کے جس درجہ کی مستحق ہوگی اسی درجہ میں اس کو رکھا جائے گا۔ موضوع حدیث کی علامتیں پندرہ ہیں۔

(۱) نص قرآنی کے مخالف ہو۔ (۲) سنت متواترہ کے مخالف ہو۔ (۳) اجماع قطعی کے مخالف ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہؓ و تابعینؓ کے اجماع کے خلاف ہو اور کسی توجیہ اور تاویل کی اس میں گنجائش بھی نہ ہو۔ (۴) عقل سلیم اسے محال سمجھتی ہو، عقل سقیم کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ (۵) شریعت کے قواعد کلیہ اور مسلمہ کے خلاف ہو۔ (۶) سلسلہ سند میں ایک راوی بھی ایسا پایا جاوے، جس سے حدیث نبویؐ کے بارے میں جھوٹ ثابت ہو، اگرچہ عمر بھر میں ایک مرتبہ ہی سہی۔ (۷) صحابہؓ کے مطاعن میں رافضی یا اہل بیتؑ کے مطاعن میں خارجی روایت کرے۔ (۸) قرینہً حالیہ اس کے کذب پر شاہد ہو، مثلاً بادشاہ کے دربار میں بادشاہ کی خوشنودی کیلئے برجستہ کوئی حدیث بیان کرے۔ (۹) روایت کا مضمون ایسا ہو کہ جس کا جاننا تمام مکلفین پر فرض ہو اور لاعلمی کا کوئی عذر بھی نہ ہو مگر بایں ہمہ اس کا روایت کرنیوالا سوا ایک کے اور کوئی نہ ہو۔ (۱۰) جس زمانہ کا وہ واقعہ بیان کرے، وہ صحیح تاریخی شہادت کے صریح خلاف ہو۔ (۱۱) حدیث کے الفاظ یا معانی ایسے رکیک ہوں کہ قواعد عربیت کے مطابق نہ ہوں یا شان نبوت و رسالت کے مناسب نہ ہوں۔ (۱۲) معمولی کام پر غیر معمولی ثواب کا وعدہ یا سخت عذاب کی دھمکی ہو۔ (۱۳) حدیث کسی ایک ایسے محسوس و مشاہد واقعہ کے بیان پر مشتمل ہو کہ اگر وہ وقوع پذیر ہوتا تو نقل کرنے والے ہزاروں کی تعداد میں ہوتے، لیکن اب اس ایک راوی کے سوا اور کوئی روایت کرنے والا نہیں۔ (۱۴) یا اس واقعہ میں شریک ہونے والے اس ایک راوی کے خلاف اس قدر کثرت سے روایت کریں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عقلاً محال ہو۔ (۱۵) واضح حدیث، خود حدیث میں جعل سازی کرنے کا اعتراف کرے۔ (حجیت حدیث ص ۹۰، ۹۲ ملخصاً)

## حدیث نبویؐ کی ضرورت

بلاشبہ قرآن مجید ایک کامل ضابطہ حیات، مکمل دستور العمل ہے۔ ہماری زندگی کا کوئی شعبہ اور کوئی

گوشہ ایسا نہیں ہے جس کے متعلق قرآن کریم سے ہدایت نہ ملتی ہو۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (المائدہ: ۳)

”آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کر دیا۔“

اس میں دستور مملکت کے اصول بھی ہیں، قانون کے تمام انواع و اقسام بھی۔ اصلاح اعمال اور درستی اخلاق کیلئے ہدایات بھی ہیں، عبادت گزارنے کے طریقے بھی۔ تمدن و معاشرت کے ضابطے بھی ہیں۔ خلوت و جلوت کے آداب بھی۔ باری تعالیٰ کا فرمودہ ہے:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل: ۸۹)

”اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری دین کی، ہر بات بیان کرنے کیلئے۔“

لیکن واضح رہے کہ قرآن عزیز کی حیثیت ایک مکمل دستور کی سی ہے، قانون کی نہیں۔

## دستور اور قانون کا فرق

دستور نام ہے کسی مملکت کے بنیادی اصولوں کا کہ کسی سلطنت کو کس طرح چلایا جائے۔ اس کی دفعات اس طرح کی ہوتی ہیں، مثلاً اقتدار اعلیٰ کس کا ہے، صدر کا نصب و عزل کس کے اختیار میں ہے۔ اس کا تقرر کن اصول پر کیا جائے، صدر کے اوصاف کیا ہوں، اس کے فرائض کیا ہوں، طرز حکومت پارلیمانی ہو یا صدارتی، شخصی ہو یا جمہوری، قانون سازی کا اختیار کس کو ہو اور کن اصول و شرائط پر وغیرہ، اور قانون، ملک کے شعبہ جاتی نظام اور اس کی تفصیلات سے متعلق ہوتا ہے (دستور قرآنی)۔ گو عام بول چال میں قانون کا لفظ عام معنی میں اور کبھی دستور کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن حکیم اسلام کا ایک کامل دستور ہے، جس میں اصول دین اور فلاح دارین سے متعلق ضروری امور کا نہایت مکمل اور واضح بیان ہے مگر اسلام کا قانون، جزئیات اور مسائل کی تشریح و تفصیل، اس کیلئے احادیث نبویہ اور کتاب و سنت پر مبنی اجماع و قیاس کی حاجت ہے۔ حدیث نبوی کی تشریحات و تفصیلات کو چھوڑ کر قرآن مجید کا ”تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ“ ہونا ناقابل فہم اور عقدہ لا ینحل بن جائے گا۔ ورنہ بات ظاہر ہے کہ قرآن حکیم میں نفس نماز کا حکم تو بار بار آیا ہے مگر رکعتوں کی تعداد رکوع و سجود کی تفصیلات، قومہ و جلسہ اور قعدہ کی تشریح کہیں نہیں زکوٰۃ کی تاکید ایک سے زائد جگہ فرمائی گئی ہے مگر زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی توضیح کہیں نہیں کی گئی، روزہ اور حج کی تاکید آپ کو ملے گی لیکن ان کے تمام فروع



کی تفصیلی بحث قطعاً نہیں فرمائی گئی۔ خصوصاً حج کے گونا گوں مسئلے کہ طواف اور سعی کئے دفعہ ہو، وقوف مزولفہ اور وقوف عرفات کیونکر ہو، رمی جمار کی کیفیت کیا ہے، یقیناً قرآنی دستور کے تمام شعبہ جات کی تکمیل بدون حدیث نبوی کے نامکمل بلکہ ناممکن اور محال ہے۔ بھلا وہ ہزاروں مسائل فرعیہ اور جزئیات جن سے متعلق قرآن پاک نے کوئی تفصیلی بیان نہیں دیا، پیغمبر خدا ﷺ کے سوا کون بتا سکتا ہے کہ ان کے کرنے یا نہ کرنے سے آخرت میں ثواب یا عذاب ہوگا پھر اس پر اتنا ثواب اور اتنا عقاب ہے یا فلاں صورت پیش آنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور فلاں صورت میں وضو واجب ہو جاتا ہے اور فلاں سے غسل -----

الغرض، قرآن ایک دستور ہے تو حدیث اس کا قانون، جیسے کسی مملکت کے قانون کو چھوڑ کر صرف اس کے دستور پر حکومت چلانا ناشدنی امر ہے۔ ٹھیک اسی طرح حدیث سے بے نیاز ہو کر قرآن ہی پر نظام زندگی قائم کرنا نہ ہو سکے والا کام ہے۔

اگر کوئی کہے کہ بے شک قرآن ایک اصولی اور دستوری کتاب ہے جس کی شرح و بیان کی اشد ضرورت ہے لیکن ہم خود ”عربی و اردو لغت“ کا مطالعہ کر کے عقل کی روشنی میں شرح کر سکتے ہیں تو ہماری تفسیر و شرح کے بعد قرآنی دستور کو کسی دوسری تفسیر و شرح کی حاجت مطلقاً باقی نہیں رہے گی۔ اس کے متعلق گزارش یہ ہے کہ خود قرآن آپ کی اس تجویز کو رد کرتا ہے، قرآن حکیم کا بیان سینے:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿۱۳۰﴾ (النحل: ۱۳۰)

”اور ہم نے آپ پر ایک یادداشت (قرآن) اتاری تاکہ آپ لوگوں کیلئے اس چیز کی تفصیل کریں جو ان کی خاطر اتاری گئی ہے اور تاکہ وہ لوگ غور و فکر کریں۔“  
دوسری جگہ فرمایا:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ

الْبَيِّنَاتِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (آل عمران: ۱۶۳)

”واقعی اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان پر احسان فرمایا جب کہ ان میں ان ہی کی جنس میں سے عظیم الشان رسول بھیجا جو ان کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور ان کو پاک صاف کرتے رہتے ہیں اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔“

پہلی آیت نے بتایا کہ قرآن حکیم کے مضامین کو کھول کر بیان کرنا پیغمبر خدا ﷺ ہی کا منصب

ہے، اور لوگوں کا فرض ان بیان کردہ مضامین میں غور و فکر کرنا اور ان پر عمل کرنا ہے اور دوسری آیت سے صاف ثابت ہوا کہ جس طرح وحی الہی سے اطلاع پا کر قرآن مجید کے الفاظ کا تلاوت کرنا اور لوگوں کو سنانا حضور پاک ﷺ ہی کی شان ہے اسی طرح کتاب اللہ کے معانی کی تعلیم دینا بھی آپ ﷺ ہی کی شان ہے تو از روئے قرآن، کتاب اللہ کے مجملات کی تفصیل اور مشکلات کی شرح، اس کے احکام و مضامین کا بیان اس مقدس ذات کا حق ہے جس کے دل پر وہ کتاب اتری ہے۔

نیز جب صحابہ کرامؓ جن کی مادری زبان میں قرآن اترنا، قرآن دانی میں تعلیم نبویؐ کے محتاج ہیں تو ہم اور آپ اردو عربی لغت دیکھنے سے کیونکر تعلیم نبویؐ سے مستغنی ہو سکتے ہیں۔ جب آیت:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿۸۲﴾ (الانعام: ۸۲)

”وہ لوگ کہ ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم کی آمیزش نہیں کی ایسے ہی لوگوں کیلئے امن ہے اور وہی ہدایت یافتہ ہیں“

نازل ہوئی تو بعض صحابہ کرامؓ کو یہ اشکال پیش آیا کہ اس آیت کی بنا پر ہدایت یافتہ اور امن و سلامتی کا مستحق صرف وہ شخص ہے جس نے ایمان کے ساتھ مطلق ظلم (گناہ) کی آمیزش نہ کی ہو، انبیاء علیہم السلام کے سوا کون دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس سے ایمان لانے کے بعد کبھی بھی چھوٹی موٹی غلطی صادر نہیں ہوئی پھر تو ہم ہدایت و امن سے محروم رہے۔ آخر یہ اشکال حضور اکرم ﷺ کی خدمت عالی میں پیش کیا گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا یہاں ظلم سے مراد شرک ہے۔ جیسے سورہ لقمان میں شرک پر ”ظلم عظیم“ کا اطلاق آیا ہے:

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿۱۳﴾ (لقمان: ۱۳)

دیکھا آپ نے قرآن مجید کے لفظی عموم و اطلاق سے زبان دانوں کو شبہ پیدا ہوا، معلم قرآن نے اس کی تخصیص و تنقید سے اس کا ازالہ فرما دیا۔

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اعلام الموقعین کے (ص ۲۳۰ تا ۳۳۱ ج ۴) تقریباً ایک سو دس صفحات پر صحابہ کرامؓ کے سینکڑوں سوالات جو دین کے باب میں کئے گئے اور آنحضرت ﷺ کے جوابات نقل کئے ہیں حالانکہ یہ حضرات قرآن حکیم کے متبادر اور لفظی مفہوم کو بہتر سے بہتر جانتے تھے (ترجمان السنۃ ص ۱۲۴ ج ۱)

نیز یہ بھی یاد رکھیے گا کہ قرآن مجید کا حفظ کرنا اور اس سے نصیحت حاصل کرنا بالکل سہل اور آسان ہے کیونکہ اس کے الفاظ نہایت سلیس اور مضامین جو ترغیب و ترہیب اور انذار و تبشیر سے متعلق ہیں وہ

بالکل صاف اور سہل ہیں، یہی مطلب ہے اس آیت کریمہ کا:

وَلَقَدْ يَتَنَزَّلُ الْقُرْآنُ لِذِكْرِهِمْ وَلَقَدْ يَتَنَزَّلُ الْقُرْآنُ لِذِكْرِهِمْ (القر)

”اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کیلئے آسان کر دیا ہے تو کیا ہے کوئی نصیحت حاصل کرنے والا؟“

لیکن تیسیر کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن عزیز محض ایک سطحی کتاب ہے جس کے اندر کوئی دقائق و غوامض نہیں ہیں۔ علیم و خبیر کے کلام کی نسبت ایسا گمان کیونکر کیا جاسکتا ہے۔ کیا یہ فرض کر لیا کہ جب اللہ تعالیٰ بندوں سے کلام کرتا ہے تو معاذ اللہ اپنے غیر متناہی علوم سے کورا ہو جاتا ہے۔ یقیناً اس کے کلام میں وہ گہرے حقائق اور علوم و معارف ہوں گے جن کا کسی دوسرے کے کلام میں تلاش کرنا بے کار ہے۔۔۔۔۔۔ (کذا فی الحواشی العثمانیہ)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہی خوب فرمایا:

لو لا السنة ما فهم احد منا القرآن (مقدمہ التعلیق الصبیح ص ۳)

”اگر حدیث نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی بھی قرآن کو نہ سمجھ سکتا۔“

### عصمت انبیاء علیہم السلام

اسلام سے پہلے یہودیت کی طرح ایسے مذاہب بھی تھے جو انبیاء علیہم السلام کو ”پیغام رسانی“ کی صفت کے علاوہ ہر حیثیت سے معمولی انسان سمجھتے تھے اور ان سے ہر قسم کے گناہ کے صدور کو ممکن بلکہ واقع سمجھتے تھے چنانچہ آج تک محرف توراۃ میں ایسی عبارتیں موجود ہیں جن میں بعض انبیاء علیہم السلام کی طرف (معاذ اللہ) کفر، زنا، شراب خوری وغیرہ کی نسبت کی گئی ہے دوسری طرف عیسائی اور ان کے ہمنوا ہندو تھے جو اپنے مقتداؤں اور نجات دہندوں کو خدا یا خدا کا جزو، خدا کا اوتار تسلیم کرتے تھے۔ انسانیت اور اس کے تقاضوں سے مافوق یقین رکھتے تھے۔ اس طرح اس مسئلہ کی حقیقت افراط و تفریط میں گم تھی، امام الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ سے وحی پا کر دوسرے مسئلوں کی طرح اس مسئلہ کی حقیقت کو بھی پوری طرح اجاگر اور روشن فرمایا۔ افراط و تفریط کے بیچوں بیچ جادۂ اعتدال کی نشاندہی فرمائی۔ آپ کی تعلیم کا حاصل یہ ہے کہ بے شک خدا کا پیغمبر خود خدا یا خدا کا جزو، خدا کا اوتار نہیں ہوتا خدا کی ذات و صفات میں اس کا کوئی سا جہا نہیں ہوتا بلکہ وہ خدا کا مخلوق اس کا محتاج لیکن اکمل ترین انسان اور طاعت شعار اور وفادار بندہ ہوتا ہے۔ وہ انسانیت کے اس بلند ترین مقام پر فائز

ہوتا ہے کہ اس کی بلندی و عظمت کو دیکھ کر کروبیوں بھی سرنگون اور سجدہ ریز ہو جاتے ہیں۔ حقیقت میں مقام نبوت کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک طرف تو انبیاء علیہم السلام اپنی بشریت و انسانیت کے دائرہ میں دوسرے انسانوں کی طرح کھاتے، پیتے، چلتے، پھرتے، سوتے، جاگتے اور شادی بیاہ کرتے ہیں۔ دوسری طرف وہ اپنے کمال روحانی، عصمت، پاک دامنی اور خصائص نبوت میں دوسرے انسانوں سے ممتاز، بلند و بالا ہوتے ہیں۔ جن کوتاہ بینوں کی نظر ان کے صرف پہلے رخ پر پڑتی ہے وہ ان کو عام انسانوں کی طرح ”معاذ اللہ“ معمولی انسان سمجھتے ہیں۔ اور جن فریب خوردہ کج بینوں کی نگاہ ان حضرات کے صرف دوسرے رخ پر منحصر رہتی ہے وہ ان میں الوہیت کے اوصاف ثابت کرنے لگتے ہیں حالانکہ حق ان دونوں کے بیچ میں ہے۔ قرآن پاک نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ کا پیغمبر انسان ہوتا ہے:

هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلُكُمْ (بنی اسرائیل: ۹۳)

”نہیں ہوں میں مگر بشر رسول۔“

ہاں قرآن حکیم نے یہ بھی بتایا کہ وہ صرف انسان نہیں بلکہ ”انسان رسول“ ”بشر رسول“ ہیں۔

### عصمت پیغمبر علیہ السلام پر عقلی دلیل

رسول کے لغوی معنی تو فرستادہ (بھیجا ہوا) کے ہیں اور شریعت کی زبان میں رسول وہ انسان ہے جسے حق تعالیٰ اپنے احکام کی تبلیغ و اشاعت کیلئے خود منتخب فرما کر مقرر کرتے ہیں، ظاہر بات ہے کہ کوئی ہوشمند گورنمنٹ جب کسی شخص کو ایک اہم عہدہ پر مامور کرتی ہے تو سب سے پہلے دو باتیں سوچ لیتی ہے (۱) یہ شخص گورنمنٹ کی پالیسی کو سمجھنے کی اور اپنے فرائض کو انجام دینے کی لیاقت رکھتا ہے یا نہیں۔ (۲) گورنمنٹ کے احکام کی تعمیل کرنے اور رعایا کو جادہ و فاداری پر قائم رکھنے کی کہاں تک اس سے توقع کی جاسکتی ہے۔ کوئی بادشاہ یا پارلیمنٹ ایسے آدمی کو نائب یا سفیر مقرر نہیں کرتی جس کی نسبت حکومت کے خلاف بغاوت پھیلانے یا اس کی پالیسی نہ سمجھنے اور احکام سے انحراف کرنے کا ادنیٰ شبہ ہو۔ بے شک یہ ممکن ہے کہ حکومت ایک شخص کی قابلیت و صلاحیت اور جذبہ و فاداری کے اندازہ کرنے میں غلطی کھا جائے، جس کو اہل اور وفادار سمجھ کر عہدہ ذمہ داری سپرد کیا تھا وہ آگے چل کر نا اہل یا غدار ثابت ہو۔ لیکن ہمہ دان، ہمہ بین ذات کے یہاں یہ احتمال ناممکن اور محال ہے، ورنہ علم الہی پر حرف آئے گا اور خدائی انتخاب غلط ٹھہرے گا۔ یہیں سے عصمت انبیاء کی قطعیت ثابت ہو گئی۔ (حواشی

## انبیاء علیہ السلام کی معصومیت قرآن میں

غرض کہ نبوت و رسالت کوئی ایسا معمولی کام نہیں کہ کسی راہ چلتے کو پکڑ کر اس پر مقرر کر دیا جاتا ہو۔ بلکہ انبیاء علیہم السلام کی تخلیق ہی اسی مقدس منصب کیلئے ہوتی ہے:

(۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش اور اس وقت کے ماحول پھر آپ کی تربیت پر غور کرو کہ کتنے اہتمام سے قدرت ناسازگار حالات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وجود میں لاتی اور خدائی کے مدعی کی گود میں آپ کی تربیت کراتی ہے۔ آپ کی والدہ کو وحی و الہام کے ذریعہ کیسے کیسے انتظامات و تدبیریں بتلائی جاتی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ تسلیاں دی جاتی ہیں:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا اخْضَعَتْ إِلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ۚ  
لَا تَخَافِ وَلَا تَحْزَنِي ۚ إِنَّا كَادُوهُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَاهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿۷﴾ (قصص: ۷)

”اور الہام کیا ہم نے موسیٰ کی والدہ کو کہ ان کو دودھ پلاتی رہ۔ پھر جب تو اس پر اندیشہ کرے تو ڈال دینا اسے دریا میں اور مت ڈرنا اور نہ غمگین ہونا۔ یقیناً ہم اسے واپس تیرے پاس پہنچانے والے ہیں اور اسے پیغمبر بنانے والے ہیں۔“

اللہ اللہ کس قدر مضبوط و مستحکم انتظام اور کس قدر شفقت بھری تسلی ہے، ایک پیغمبر کی خاطر، سورہ طہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب ہوتا ہے:

وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿۵﴾ (طہ: ۵)

”اور میں نے بنایا تجھ کو خاص اپنے لئے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ پیغمبر خاص خدائی کام کیلئے دنیا میں تشریف لاتے ہیں۔

(۲) پیدائش سے قبل ہی انبیاء علیہم السلام کو رسالت و نبوت کے منصب جلیل کیلئے نامزد کر دیا جاتا ہے۔ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی ولادت سے پہلے آپ کے والد ماجد حضرت زکریا علیہ السلام کو ان الفاظ میں خوشخبری دی جاتی ہے:

إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ مُّصَدِّقًا لِّكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ۖ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا

مِّنَ الصّٰلِحِينَ ﴿۳۹﴾ (آل عمران: ۳۹)

”بے شک اللہ تعالیٰ خوشخبری دیتے ہیں آپ کو تسلی کی۔ اللہ کے کلمہ کی تصدیق کرنے والے اور

مقتدا اور اپنے نفس کو (لذات سے) بہت روکنے والے اور پیغمبر کی جو اعلیٰ درجہ کے شائستہ لوگوں میں سے ہوں گے۔“

(۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حضرت اسحاق علیہ السلام کی خوشخبری بھی حضرت اسحاق کی پیدائش سے پہلے اس عنوان سے سنائی گئی:

وَبَشِّرْنَاهُ بِأَسْحَقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿۱۱۲﴾ (الطفت: ۱۱۲)

”اور ہم نے خوشخبری دی ان کو اسحق کی کہ نبی اور اعلیٰ درجہ کے شائستہ ہوں گے۔“

(۴) حضرت عیسیٰ علیہ السلام گہوارے میں اپنی قوم سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں۔

إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ إِنِّي أَلْقَيْتُ الرَّكْبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿۳۱﴾ وَجَعَلَنِي مُبْرَكًا (مریم: ۳۱، ۳۰)

”بلاشبہ میں خدا کا بندہ ہوں۔ اس نے مجھے کتاب دی اور مجھے پیغمبر بنایا اور مجھے برکت والا بنایا۔“

(۵) حضرات انبیاء علیہم السلام نبوت کے منصب جلیل پر فائز ہونے سے قبل رشد و ہدایت سے نوازے جاتے ہیں:

وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَلِيمِينَ ﴿۵۱﴾ (الانبیاء: ۵۱)

”اور ہم نے ابراہیم کو پہلے ہی سے ان کی (شان کے لائق) سمجھ دی، اور ہم اسکو خوب جانتے تھے۔“  
یعنی حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وہی استعداد و قابلیت اور اعلیٰ صلاحیت کے شایان شان ان کو جوانی سے پہلے رشد و ہدایت عطا فرمائی۔

(۶) مکہ کے ”الامین“ بعثت سے پہلے کی اپنی چہل سالہ زندگی موقع شہادت میں پیش فرماتے ہیں:

فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿۱۶﴾ (یونس: ۱۶)

”کیونکہ میں رہ چکا ہوں تمہارے اندر عمر کا بڑا حصہ اس سے پہلے۔ تو کیا تم سوچتے نہیں۔“

اس سے ثابت ہوا کہ پیغمبر کی بعثت سے قبل کی زندگی بھی اس قدر پاک صاف اور اعلیٰ خصوصیات پر مشتمل ہوتی ہے کہ وہ بجائے خود نبوت کی ایک مستقل دلیل اور صداقت کا نشان ہوتی ہے۔

(۷) انبیاء علیہم السلام کی نبوت و رسالت کوئی کسی اور محنت و مجاہدہ سے حاصل ہونے والی چیز

نہیں ہے بلکہ یہ خداوند قدوس کا خاص انتخاب ہے۔ حق تعالیٰ اپنے علم محیط اور حکمت بالغہ کے اقتضاء پر جسے چاہتے ہیں اسے عہدہ نبوت پر مامور فرماتے ہیں۔ رسالت کے متعلق ارشاد ربانی ہے:

اِنَّهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّ مِنْ النَّاسِ ؕ (حج: ۷۵)

”خدا تعالیٰ جن کو پسند کرتا ہے فرشتوں میں سے رسول اور انسانوں میں سے۔“

(۸) سورہ آل عمران میں چند مخصوص انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰٓى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّ اٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلٰى الْعٰلَمِيْنَ ؕ (آل عمران: ۳۳)

”حقیقت میں اللہ نے جن کو پسند کر لیا آدم اور نوح اور ابراہیم کی اولاد کو اور عمران کی اولاد کو

تمام جہان پر۔“

(۹) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق فرمایا:

وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَا فِي الدُّنْيَا (بقرہ: ۱۳۰)

”اور بلاشبہ ہم نے اس کو جن کو پسند کیا دنیا میں۔“

(۱۰) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نسبت فرمایا:

اِنِّىْ اصْطَفَيْتُكَ عَلٰى النَّاسِ بِرِسٰلَتِيْ وَبِكَلَامِىْ (اعراف: ۱۴۳)

”(اے موسیٰ) میں نے تجھ کو جن کو پسند کیا لوگوں پر اپنے پیغامات اور اپنے کلام کیلئے۔“

(۱۱) سورہ ص میں چند انبیاء علیہم السلام کا ذکر کر کے فرمایا:

وَاَتٰهُمْ عِنْدَنَا لَوْنٌ الْمُصْطَفٰٓىنَ الْاٰخِرٰٓى ؕ (ص: ۴۷)

”اور بے شک وہ ہمارے نزدیک البتہ جن کو پسند کئے ہوئے نیک لوگوں سے ہیں۔“

(۱۲) سورہ انبیاء میں اکثر پیغمبروں کے تذکرہ کے بعد فرمایا:

وَكُلًّا جَعَلْنَا صٰلِحِيْنَ ؕ (انبیاء: ۷۲)

”اور ہم نے سب کو نیک بنایا۔“

(۱۳) سورہ انعام میں حضرت ابراہیم حضرت احق حضرت یعقوب حضرت نوح حضرت داؤد

حضرت سلیمان حضرت ایوب حضرت یوسف حضرت موسیٰ، حضرت ہارون حضرت زکریا حضرت یحییٰ

حضرت عیسیٰ حضرت الیاس حضرت اسمعیل حضرت یسع حضرت یونس حضرت لوط علیہم الصلوٰۃ والسلام

اٹھارہ پیغمبروں کا تذکرہ فرما کر ارشاد فرماتے ہیں:

وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلٰى الْعٰلَمِيْنَ ؕ (انعام: ۸۶)

”ہم نے سب کو سارے جہان پر فضیلت دی،“

(۱۴) پھر آگے چند کلموں کے بعد فرمایا:

وَأَجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۸۷﴾ (انعام: ۸۷)

”اور ہم نے ان کو پسند کیا اور ان کو سیدھی راہ چلایا۔“

بھلا جن مقدس شخصیتوں کو خود خداوند قدوس نے چن کر پسند کیا ہو، ساری مخلوق میں سے ان کو اپنی خلافت کبریٰ اور نبوت و رسالت کیلئے منتخب فرمایا ہو اور تمام کائنات پر علمی و عملی، ظاہری و باطنی کمالات میں فوقیت و فضیلت بخش ہو، ان کی معصومیت و بے گناہی میں کوئی شبہ باقی رہ سکتا ہے اور ان کے قول و عمل کے سند شرعی ہونے میں کوئی تردد ہو سکتا ہے؟

(۱۵) اب امام الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نسبت قرآن حکیم کے خصوصی اعلانات پڑھیے:

إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿۶۷﴾ (ج: ۶۷)

”بے شک آپ صحیح راہ پر قائم ہیں۔“

(۱۶) دوسرے مقام پر فرمایا:

وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ ﴿۱﴾ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿۲﴾ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿۳﴾ (یس: ۱، ۲، ۳)

”قسم ہے پر حکمت قرآن کی کہ بے شک آپ پیغمبروں سے ہیں، سیدھے راستے پر قائم ہیں۔“

یعنی قرآن حکیم گواہ ہے کہ آپ ﷺ خدا کے بھیجے ہوئے پیغمبر ہیں اور ہر آن صحیح راہ پر چل رہے ہیں۔ ایک منٹ بھی ادھر ادھر ہٹنے نہیں پاتے، ایک طرف قرآن کو دیکھو اور دوسری طرف آپ ﷺ کی سیرت طیبہ پر نظر ڈالو تو ”یک قالب و دو جاں“ کا مصداق دکھائی دے گا۔

(۱۷) سورہ وانجم میں خاتم الانبیاء کے متعلق فرمایا:

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿۱﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿۲﴾ وَمَا يَنْطُقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿۳﴾

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿۴﴾ (النجم: ۱، ۲، ۳، ۴)

”قسم ہے تارے کی جب ٹوٹے۔ نہیں جبکہ تمہارے ساتھی اور نہ کج راہ ہوئے اور نہیں بولتے اپنے نفس کی خواہش سے۔ نہیں ہے آپ ﷺ کا ارشاد مگر وحی جو بھیجی جاتی ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ جس طرح آسمان کے ستارے طلوع سے لے کر غروب تک ایک مقرر رفتار سے



متعین راستہ پر چلے جاتے ہیں۔ کبھی ادھر ادھر ہٹنے کا نام نہیں لیتے۔ آفتاب نبوت بھی اللہ کے مقرر کئے ہوئے راستے پر برابر چلا جاتا ہے۔ ممکن نہیں کہ ایک قدم ادھر یا ادھر پڑ جائے۔ ایسا ہو تو ان کی بعثت کی جو غرض ہے وہ حاصل نہ ہو۔ انبیاء علیہم السلام آسمان نبوت کے ستارے ہیں جن کی روشنی اور رفتار سے دنیا کی رہنمائی ہوتی ہے اور جس طرح تمام ستاروں کے غائب ہونے کے بعد آفتاب و بخشاں طلوع ہوتا ہے ایسے ہی تمام انبیاء کے تشریف لے جانے کے بعد آفتاب محمدیؐ مطلع عرب سے طلوع ہوا۔ پس اگر قدرت نے ان ظاہری ستاروں کا نظام اس قدر محکم بنایا ہے کہ اس میں کسی طرح کے تزلزل اور اختلال کی گنجائش نہیں تو ظاہر ہے کہ ان باطنی ستاروں اور روحانی آفتاب و ماہتاب کا انتظام کس قدر مضبوط اور محکم ہونا چاہئے جن سے ایک عالم کی ہدایت و سعادت وابستہ ہے۔ (حواشی قرآنیہ، از مولینا عثمانی)

قرآن پاک کی ان آیات میں ضلالت و غوایت دونوں کی نفی کی گئی ہے۔ ضلالت سے علمی غلطی اور غوایت سے عملی غلطی مراد ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ رسول اقدس ﷺ کا علم و عمل غلطی سے منزہ و مبرا ہیں بعض نے ضلالت کو خطا سے اور غوایت کو عمد سے مقید کر کے فرق ظاہر کیا ہے۔ کچھ بھی ہو جب ضلالت و غوایت کی نفی ہوئی تو ان کی ضد یعنی ہدایت و رشد متعین ہو گئے۔ اس مسئلہ کو و ما یطلق الخ نے بالکل صاف اور موکد کر دیا کہ خدا کا پیغمبر دین کے باب میں جو کچھ بھی بولتا ہے وہ نری وحی الہی ہوتی ہے۔ اگر لفظ و معنی دونوں کی وحی ہو تو اس کو ”وحی متلو“ اور قرآن کہا جاتا ہے اور اگر پیغمبر کے دل پر صرف معنی و مضمون کا القاء ہو، پھر پیغمبر اسے اپنے الفاظ میں ادا کرے تو وہ ”وحی غیر متلو“ اور حدیث کہلاتی ہے۔

(۱۸) سورہ نساء میں حضور اکرم ﷺ ہی کے متعلق ہے۔

وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصُدُّوكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿۱۱۳﴾ (النساء: ۱۱۳)

”اور اگر نہ ہوتا اللہ کا فضل آپ پر اور اس کی رحمت، البتہ ارادہ کر چکا تھا، ایک گروہ ان میں سے کہ بہکا دے آپ کو اور نہیں بہکاتے وہ مگر اپنے آپ کو اور نہیں نقصان پہنچا سکتے آپ کو ذرہ برابر، اور اتاری اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت اور تعلیم دی آپ کو اس چیز کی جسے آپ نہیں جانتے تھے، اور

(۱۹) ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

”اور اگر نہ ہوتی یہ بات کہ ثابت قدم رکھا ہم نے آپ کو تو بے شک آپ قریب تھے کہ جھک جاتے ان کی طرف کچھ تھوڑا سا۔“

اندازہ فرمائیے کہ ”رکون“ کے معنی ہیں قلب کا خفیف سا میلان اور ادنی جھکاؤ۔۔۔۔۔ ”شیئا“ کے بڑھانے سے اس جھکاؤ میں اور کمی ہوگئی۔ اس کے ساتھ ”قلیلا“ کے اضافہ نے تخفیف در تخفیف پیدا کر دی ”لقد کدت“ نے تو وقوع کا رہا سہا امکان بھی ختم کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ آپ پیغمبر معصوم ہیں جن کی عصمت کی سنبھال حق تعالیٰ اپنے خاص فضل سے فرماتے ہیں، آپ ان چالاک شریروں کی فریب بازیوں سے بہت ہی تھوڑا سا ادھر جھکنے کے قریب ہو جاتے مگر انبیاء علیہم السلام کی عصمت و بے گناہی کا تکفل ان کا پروردگار کر چکا ہے اس لئے اتنا خفیف جھکاؤ بھی نہ پایا گیا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ عصمت کے کتنے بلند مقام پر فائز تھے اور آپ کے اندر تقویٰ کی فطری قوت کس قدر مضبوط اور ناقابل تزلزل تھی۔ (حواشی عثمانیہ)

(۲۰) ایک موقع پر حضور ﷺ کو یوں خطاب فرمایا گیا ہے:

وَأَنَّكَ لَعَلَّ خُلِقَ عَظِيمٌ ① (قلم: ۴)

”اور واقعی آپ اخلاق کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔“

غور فرمائیے! جس ذات قدسی صفات کے اخلاق خدا کے نزدیک اخلاق عظیمہ قرار پائیں۔ قرآن

جن نیکیوں اور خوبیوں کی دعوت دیتا ہو وہ اس ذات میں فطرتاً موجود ہوں اور جن بدیوں اور خرابیوں سے روکتا ہو، ان سے وہ طبعاً نفور ہو۔۔۔۔ کیا ایسی ذات کے اقوال و افعال کے حجت شرعیہ ہونے میں کوئی شبہ ہو سکتا ہے؟

الغرض نبی بے شک انسان ہوتا ہے۔ نبی اور دوسرے انسانوں میں وحی کا فرق ہوتا ہے۔ مگر اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ پیغمبر علیہ السلام وحی الہی پانے کے علاوہ باقی تمام اوصاف، عیوب و کمالات میں دوسرے ابنائے جنس کے برابر ہوتا ہے۔ یہ کہنا تو ایسا ہے جیسے یہ کہا جائے کہ عالم و جاہل میں صرف علم کا فرق ہے۔ دوسرے اوصاف مثلاً عقل، تہذیب، اخلاق، سلیقہ، رائے، حکمت و دانائی میں دونوں یکساں ہیں، حالانکہ علم و جاہل کے فرق سے ان کے درمیان علم و جاہل کے سینکڑوں لوازم و خصائص کا امتیاز تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح نبی اور غیر نبی میں وحی و رسالت کے فرق سے وحی و نبوت کے سینکڑوں لوازم و خصائص اور اوصاف کا فرق و امتیاز ماننا پڑے گا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ و السلام اپنی تخلیق میں، تربیت و تزکیہ میں، فہم و عقل میں، علم و معرفت میں پھر حق تعالیٰ کی اطاعت و عبادت میں تمام کائنات سے بلند و بالا ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ خود انہیں چن کر پسند کرتے ہیں اور ان کو نبوت و رسالت کیلئے منتخب کرتے ہیں۔ وہ خدا کے مصطفیٰ، مجتبیٰ، مرتضیٰ صالح بندے ہوتے ہیں۔ وہ اپنے پروردگار کی نافرمانی سے معصوم اور ان کا دامن معصیت کے داغ دھبوں سے پاک و صاف ہوتا ہے۔ ان کا قلب، سلیم اور دل منور ہوتا ہے۔ وہ اپنی خداداد و بصیرت و حکمت سے حق و باطل، خیر و شر میں ایک نظر فیصلہ کر لیتے ہیں۔ وہ ہر آن ہر لحظہ خود صراط مستقیم پر قائم اور دوسروں کو اس پر قائم رہنے کی دعوت دیتے اور تلقین و تعلیم فرماتے رہتے ہیں۔ اسی لئے خداوند قدوس نے ان حضرات کو امت کیلئے ”مطاع مطلق“ اور ان کے قول و عمل کو ”دلیل شریعت“ اور ان کی پاکیزہ سیرتوں کو ”اسوۂ حسنہ“ قرار دیا ہے۔

## حدیث نبویؐ کی حجیت قرآن سے

اب قرآن کریم کی مزید چند آیتیں حضور اقدس ﷺ کی ”اطاعت کامل“ آپ ﷺ کی خصوصی شان اور آپ ﷺ کی دینی حیثیت کے سلسلہ میں تحریر کی جاتی ہیں۔ ”مدعیان عمل بالقرآن“ کی خدمت میں اپیل ہے کہ وہ ان آیات کو پڑھ کر ایک مرتبہ پھر اپنے نظریے پر نظر ثانی فرمادیں اور ازراہ انصاف دیکھیں کہ درج ذیل آیات قرآنیہ کس قدر صراحت اور وضاحت کے ساتھ حدیث نبویؐ کی شان

تشریحی پر دلالت کر رہی ہیں:

(۱) کَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ

وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (بقرہ: ۱۵۱)

”جیسا کہ بھیجا ہم نے تم میں ایک پیغمبر تم ہی میں سے جو پڑھتے ہیں تم پر ہماری آیتیں اور پاک صاف کرتے ہیں تم کو اور تعلیم دیتے ہیں تمہیں کتاب و حکمت کی۔“

(۲) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ

آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (آل عمران: ۱۶۳)

”حقیقت میں اللہ نے اہل ایمان پر احسان کیا جب کہ ان میں ان ہی کی جنس سے ایک عظیم الشان رسول بھیجا جو ان پر اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھتا ہے اور ان کو پاک صاف کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔“

(۳) هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (جمہ: ۲)

”وہی وہ ذات ہے جس نے ان پڑھوں میں ایک پیغمبر بھیجا ان ہی میں سے، کہ پڑھ کر سناتے ہیں ان کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں اور پاک صاف کرتے ہیں ان کو اور تعلیم دیتے ہیں، ان کو کتاب و حکمت کی۔“  
در حقیقت مذکورۃ الصدر آیات حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا کا عملی جواب ہے اور وہ دعا یہ ہے:

(۴) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ (بقرہ: ۱۲۹)

”اے ہمارے پروردگار! اور بھیجے ان میں ایک رسول ان ہی میں سے کہ پڑھ کر سنائے ان کو تیری آیتیں اور تعلیم دے ان کو کتاب و حکمت کی اور پاک صاف کرے ان کو۔“

ان آیات قرآنیہ میں حضور اقدس ﷺ کی چار شانیں مذکور ہیں:

(۱) ”تلاوت آیات“ (اللہ تعالیٰ کی آیات پڑھ کر سنانا) جن کے ظاہری معنی وہ لوگ اہل زبان ہونے کی وجہ سے خود سمجھ لیتے تھے اور اس پر عمل کرتے تھے۔

(۲) ”تزکیہ نفوس“ (نفسانی آلائشوں اور تمام مراتب شرک و معصیت سے ان کو پاک کرنا اور دلوں کو مانجھ کر صیقل بنانا) یہ چیز آیات اللہ کے عام مضامین پر عمل کرنے حضور اکرم ﷺ کی صحبت اور

قلبی توجہ و تصرف سے باذن اللہ حاصل ہوتی تھی۔

(۳) ”تعلیم کتاب“ (کتاب اللہ کی مراد بتلانا) اس کی ضرورت خاص خاص مواقع میں پیش آتی تھی مثلاً ایک لفظ کے کچھ معنی عام تبادلہ اور محاورہ کے لحاظ سے سمجھ کر صحابہ کرامؓ کو کوئی اشکال پیش آیا اس وقت آپ کتاب اللہ کی اصلی مراد جو قرآن (وغیرہ) سے متعین ہوتی تھی بیان فرما کر شبہات کا ازالہ فرما دیتے تھے جیسے: **الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ** ۵

اور دوسرے مقامات میں پیش آیا۔ (۱)

(۴) ”تعلیم حکمت“ (حکمت و دانائی کی گہری باتیں سکھلانا) اور قرآن کریم کے غامض اسرار و لطائف اور شریعت کی دقیق و عمیق علل پر مطلع کرنا خواہ تصریحاً یا اشارۃً (کذا فی الحواشی القرآنہ للعلامة العثماني نور الله مرقدہ)

اس سے ثابت ہوا کہ رسول خدا ﷺ کی شان ”نامہ بر“ کی سی نہیں تھی کہ صرف خدا کا پیام اس کے بندوں تک پہنچاویں اور بس، بلکہ اس کے ساتھ اس پیام خداوندی کے معنی و مفہوم کا متعین کرنا اور اس کے مطابق امت کی تربیت و تزکیہ کرنا اور ان کو سنوارنا بھی رسول ہی کی شان ہے تو گویا

**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ۵ (الحجر: ۹)

”ہم نے قرآن نازل کیا اور ہم اس کے محافظ ہیں۔“

میں قرآن حکیم کے الفاظ و معانی کی حفاظت کا جو وعدہ کیا گیا تھا اس وعدہ کے ایک جزو یعنی ”حفاظت معانی“ کا ایفاء تعلیم نبویؐ اور حدیث نبویؐ کی صورت میں کیا گیا ہے تو حدیث کا انکار کرنا معانی قرآن کے انکار کرنے کے ہم معنی ہوا اور قرآن کی تحریف معنوی کے مترادف۔

نیز ان آیات سے واضح ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کتاب کے ساتھ حکمت کی بھی تعلیم دیتے تھے۔ حکمت کا لفظ قرآن کریم کی اٹھارہ آیتوں میں آیا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی نور اللہ مضجعه نے سیرۃ النبی صفحہ ۱۴۷ ۱۶۶ ج ۴ تقریباً ۱۹-۲۰ صفحوں میں حکمت پر حسب معمول سیر حاصل بحث فرمائی ہے جس کے چند اقتباسات بمفہومہ ہدیہ ناظرین ہیں۔

سب سے قدیم لغت نویس ابن درید التونی ۳۲۱ھ لکھتا ہے۔

فکل كلمة وعظمتك او زجرتك او دعنتك الى مكرمة او نهتك من قبيح فہی

حكمة و حكم (جمهرة اللغة ص ۱۸۶ ج ۲)

(۱) اس اشکال و جواب کی تقریر پہلے گزر چکی ہے۔

”ہر وہ بات جو تجھ کو سمجھائے یا تنبیہ کرے یا کسی اچھی خصلت کی طرف بلائے یا کسی بری چیز سے روکے وہ حکمت اور حکم ہے“

عربی کی مبسوط و مستند لغت لسان العرب میں ہے:

و الحکمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم (ص ۳۰ ج ۱۵)

”اور حکمت بہترین چیز کو بہترین علم کے ذریعہ سے جاننے کو کہتے ہیں“

امام راغب مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں:

والحکمة اصابة الحق بالعلم و العقل (ص ۱۲۶)

”اور حکمت، علم اور عقل کے ذریعہ سے صحیح اور سچی بات کو پہنچنا ہے۔“

یہ تو عربی لغت کے ائمہ کی تصریحات تھیں، اب ذرا ان بزرگوں کے اقوال پر غور کرنا ہے جو زبان دانی کے ساتھ قرآن اور شریعت کے استدلالات اور محاوروں سے بھی کامل طور سے آگاہ ہیں۔ مفسر قرآن ابن حبان اندلسی نے اپنی تفسیر بحر المحیط میں ان کے اکثر اقوال کو یکجا کر دیا ہے:

(۱) قال مالك و ابو رزين: الحکمة الفقه فى الدين و الفهم الذى هو سجية و نور

من الله تعالى

”امام مالک اور ابو رزین کا قول ہے کہ حکمت، دین میں سمجھ اور اس فہم کو کہتے ہیں جو ایک فطری

ملکہ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نور ہے۔“

(۲) و قال مجاهد: الحکمة فهم القرآن

”حضرت مجاہد تابعی کا قول ہے۔ حکمت، فہم قرآن کا نام ہے۔“

(۳) قال ابو جعفر: كل صواب من القول ورت فعلا صحيحا فهو حكمة.

”حضرت ابو جعفر فرماتے ہیں، ہر وہ صحیح بات جو صحیح عمل پیدا کرے وہ حکمت ہے۔“

(۴) و قال مقاتل: العلم و العمل به

”حضرت مقاتل نے فرمایا، حکمت، علم و عمل کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔“

آگے ”قیل“ کے ساتھ چار قول اور نقل کئے ہیں:

عمدة المفسرين امام ابن جرير طبري اپنی مایہ ناز تفسیر میں ارقام فرما ہیں:

(۱) قال مالك: المعرفة بالدين و الفقه فى الدين و الاتباع له

”امام مالکؒ کا قول ہے کہ دین کی معرفت اور دین میں سمجھ اور اس کی پیروی حکمت ہے۔“

(۲) قال ابن زید: الحکمة الدین الذی لا یعرفونه الا انه ﷺ یعلمهم اياها.

”حضرت ابن زیدؒ کا قول ہے کہ حکمت دین کا وہ حصہ ہے جو صرف رسول اکرم ﷺ سے معلوم

ہوتا ہے، وہی ان کو اس کی تعلیم دیتا ہے۔“

(۳) قال والحکمة العقل فی الدین

”حضرت ابن زیدؒ کا دوسرا قول ہے کہ حکمت دینی عقل کا نام ہے۔

(۴) قال والحکمة شئی يجعله الله فی القلب ينور له به.

”حضرت ابن زیدؒ کا تیسرا قول ہے کہ حکمت وہ چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندہ کے دل میں رکھتے

ہیں اور اس سے اس کو روشن کرتے ہیں۔“

(۵) عن قتادة والحکمة ای السنة

”حضرت قتادہؒ تابعیؒ سے مروی ہے کہ حکمت یعنی سنت نبویؐ۔“

آخر میں امام طبریؒ اپنا فیصلہ سناتے ہیں:

(۶) والصواب من القول عندنا فی الحکمة انها العلم باحكام الله التي لا يدرك

علمها الا ببيان الرسول ﷺ

”اور صحیح بات یہ ہے کہ حکمت ان احکام الہی کا نام ہے جو صرف رسول اللہ ﷺ کے بیان (تشریح)

سے معلوم ہو جیتے ہیں۔“

حضرت امام شافعیؒ نے حضرت قتادہؒ کے قول کو ترجیح دی ہے چنانچہ آپ اپنی تصنیف ”کتاب

الرسالة“ ص ۲۴ پر لکھتے ہیں:

و سمعت من ارضی من اهل العلم بالقرآن يقول الحکمة سنة رسول الله ﷺ

”میں نے قرآن کے ان اہل علم سے جن کو پسند کرتا ہوں، یہ سنا کہ حکمت آنحضرت ﷺ کی

سنت کا نام ہے۔

امام موصوفؒ اسی کتاب میں آگے چل کر بعض کا قول نقل فرماتے ہیں:

وسنته الحکمة التي القی فی روعه عن الله عز وجل (کتاب الرسالة ص ۲۸)

”اور آپ کی سنت وہ حکمت ہے جو آپ کے دل میں خدا کی طرف سے ڈالی گئی۔“

یہ متعدد اقوال حقیقت میں ایک ہی مفہوم کی مختلف تعبیریں اور ایک ہی حقیقت کی متعدد تفسیریں ہیں، حکمت عقل و فہم کی اس کامل ترین حقیقت کا نام ہے جس سے صحیح و غلط، صواب و خطا، حق و باطل اور خیر و شر کے درمیان تمیز و فیصلہ، بذریعہ نظر و فکر یا دلیل و برہان اور تجربہ و استقراء کے نہیں بلکہ منکشفانہ طور سے ہو جاتا ہے اور اسی کے مطابق اس صاحب حکمت کا عمل بھی ہوتا ہے۔

ہر فن کے واقف کار دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو کسی فن کو باقاعدہ حاصل کرتے اور اس کی مشق کرتے اور اس میں مہارت تامہ و کمال بہم پہنچاتے ہیں۔ دوسرے وہ جو اس فن کی فطری استعداد اور قابلیت رکھتے ہیں اور تجربہ و دلیل کے بغیر خود اپنی فطری صلاحیت، وجدان صحیح، ذوق سلیم سے اس فن کی کسی شے کو دیکھتے ہی اس کے متعلق نہایت سچی تلی رائے دیتے ہیں اور حرف حرف صحیح دیتے ہیں۔ فنون لطیفہ میں اس کی مثالیں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح خیر و شر، حق و باطل کی تمیز کا بعض لوگوں میں صحیح وجدان اور سلیم ذوق ہوتا ہے۔ وہ دقیق سے دقیق مسئلہ میں اپنے ربانی ذوق و وجدان سے ایسی صحیح رائے دیتے ہیں جو دوسرے لوگ وسیع مطالعہ اور بلیغ غور و فکر کے بعد بھی نہیں دے سکتے۔ یہی وہ معرفت اور نور الہی ہے جو جدوجہد اور سعی و محنت سے نہیں بلکہ محض حق تعالیٰ کی موبہبت اور عطا و بخشش سے حاصل ہوتا ہے اور اسی کا نام حکمت ہے۔ پھر جس طرح اس ربانی فہم اور نورانی عقل پر حکمت کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اس قوت حکمت کے آثار و نتائج اور اس کی تعلیمات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ حضرت لقمان علیہ السلام کے متعلق فرمایا گیا ہے:

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ (لقمان: ۱۲)

”اور واقعی دی ہم نے لقمن کو حکمت“

اس کے بعد حکمت لقمانی کی تشریح ذیل کی تعلیمات سے کی گئی: اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا، شرک کی ممانعت، والدین کی خدمت، نیک لوگوں کی پیروی کرنا، خدا تعالیٰ کا ہمہ گیر علم، نماز، صبر، فقر و غرور کی ممانعت، میانہ روی، آہستہ بولنا (لقمان)۔

یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ دوسری ربانی استعدادوں اور فطری بخششوں کی طرح حکمت کا عطیہ بھی مختلف درجے رکھتا ہے۔ اس کا اعلیٰ ترین و اکمل ترین درجہ و مرتبہ تو صرف انبیاء علیہم السلام کو عطا ہوتا ہے جس سے وہ کتاب الہی کی تمبین و تفسیر فرماتے ہیں اور خیر و شر کا آخری اور قطعی فیصلہ دیتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی اتباع کی برکت سے امت کے مخصوص افراد کو بھی اس حکمت الہی، عطیہ ربانی



کا کچھ حصہ حسب استعداد حاصل ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ سچی اور صحیح بات کو بہت آسانی سے سمجھ لیتے، قبول کر لیتے اور اس پر عمل کرتے ہیں۔

تبلیغ اسلام کے مین ذریعوں ..... ”حکمت، موعظت حسنہ، مجادلہ احسن“ میں سب سے اول حکمت کو جگہ دی گئی ہے:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ (النحل: ۱۲۵)

”بلائیے اپنے رب کے رستہ کی طرف حکمت کے ساتھ۔“

یہ حکمت، ہر نیکی کی جڑ اور ہر بھلائی کی اصل ہے۔ پھر اس سے بڑھ کر دنیا میں اور کیا دولت مل سکتی ہے اسی لئے ارشاد ہوا:

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (بقرہ: ۲۶۹)

”جس کو حکمت دی گئی اس کو بہت بھلائی دی گئی۔“

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اصل حکمت نبوی وہ نور نبوت اور الہامی معرفت ہے جس کو اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قلوب میں ودیعت فرماتے ہیں اور چونکہ انبیاء علیہم السلام کے سنن و اقوال اسی ودیعت شدہ حکمت نبوی کے آثار و ثمرات ہیں اس لئے ان پر بھی حکمت کا اطلاق ہوتا ہے۔

ائمہ مفسرین میں سے بعض نے حکمت کے اصلی اور اولیٰ معنی کو بیان کیا ہے اور بعض نے ثانوی معنی کو ذکر کیا ہے اور دونوں صحیح ہیں۔ بہر حال انبیاء علیہم السلام کو کتاب الہی کے ساتھ حکمت بھی عطا کی جاتی ہے جس کے ثمرہ کا اصطلاحی نام حدیث نبوی ہے۔

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ (آل عمران: ۸۱)

”اور یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں سے پختہ وعدہ لیا کہ البتہ جو میں تم کو کتاب اور حکمت دوں۔“ پھر جیسے کتاب، اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتی ہے ویسے حکمت (حدیث) بھی اللہ تبارک و تعالیٰ ہی کی طرف سے نازل ہوتی ہے۔ ارشاد الہی ہے:

وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (نساء: ۱۱۳)

”(اے محمدؐ) اور اتاری اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت۔“

مسلمانوں کو خطاب ہوتا ہے:

وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ. (بقرہ: ۲۳۱)

”اور یاد کرو خدا کی نعمت جو تم پر ہوئی اور (خصوصاً) وہ جو اتاری اللہ نے تم پر کتاب و حکمت سے۔“

اس سے کھل گیا کہ قرآن کی طرح حدیث بھی منزل من اللہ ہے۔ ہاں صرف اتنا فرق ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ و معانی دونوں منزل من اللہ ہیں اور حدیث کے الفاظ تو پیغمبر کے ہیں اور معانی اللہ کی طرف سے دل پر نازل ہوتے ہیں اور حس اہتمام اور شان کے ساتھ پیغمبر کے گھر میں کتاب الہی کا تکرار و مذاکرہ ہوا کرتا ہے اسی اہتمام کے ساتھ حکمت نبوی اور حدیث نبوی کا تکرار اور مذاکرہ بھی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دولت کدہ میں جاری رہتا ہے:

وَأَذْكُرْنَا مَا يُثَلَّى فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ (احزاب: ۳۴)

”(اے پیغمبر کی بیویو) اور یاد رکھو اس چیز کو جو پڑھی جاتی ہے تمہارے گھروں میں خدا کی آیتوں

اور حکمت سے۔“

علیٰ ہذا جس توجہ سے آنحضرت ﷺ کتاب کی تعلیم فرماتے تھے اسی توجہ کے ساتھ حکمت کی تعلیم بھی فرماتے تھے:

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ. (بقرہ، آل عمران، جمعہ)

”اور حضور اقدس ﷺ ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔“

درج بالا آیات کریمہ سے واضح ہوا کہ رسول پاک ﷺ کو کتاب الہی کے ساتھ حکمت بھی عطا ہوئی ہے اور وہ منزل من اللہ ہے جس کی آپ مسلمانوں کو تعلیم بھی دیتے تھے اور آپ ﷺ کے گھر والوں تک کو قرآن مجید کے ساتھ اس کے تکرار و مذاکرہ کا حکم بھی فرمایا گیا تھا بتائیے اس حکمت سے کیا مراد ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ کتاب الہی کے علاوہ کوئی اور چیز ہے۔ اب دو حال سے خالی نہیں یا تو اس سے مراد حدیث اور سنت نبوی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے حضرت قتادہؒ تابعی کے مسلک کو پسند کرتے ہوئے فرمایا: الحکمة سنة رسول الله ﷺ (کتاب الرسالة ص ۲۴) کہ حکمت رسول خدا ﷺ کی سنت کا نام ہے۔ دوسرے تمام مفسرین کی تفسیروں کے تحت بھی سنت نبوی، حکمت کے دائرہ کے اندر ہی رہتی ہے یعنی اس حکمت کے مفہوم میں سنت نبوی ضرور داخل ہے۔ خواہ سنت کو حکمت کا عین تسلیم کیا جائے یا لازم۔ جب سنت رسول ﷺ قرآن حکیم کی طرح منزل من اللہ ٹھہری تو صرف اس کی اتباع

و پیروی کرنا لازم نہیں بلکہ اس پر ایمان لانا بھی فرض ہوا۔  
قرآن پاک کا مطالبہ ہے:

وَامِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ (بقرہ: ۴۱)

”اور ایمان لاؤ اس چیز پر جو میں نے اتاری۔“

اور اگر حکمت سے مراد کتاب و سنت کے علاوہ کوئی تیسری چیز ہے تو بتائیے کہ وہ کیا ہے جسے خدا نے نازل فرمایا اور جس کی حضور ﷺ نے تعلیم دی۔ نیز جس پر ایمان لانا فرض قرار پایا اور جس کی اتباع لازم ٹھہری۔

۵۔ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (مائدہ: ۱۵)

”بے شک آپکی تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایک روشنی اور واضح کتاب۔  
یہاں نور سے مراد ایک تفسیر کی بناء پر آنحضرت ﷺ کی ذات ستودہ صفات ہے تو اس آیت سے معلوم ہوا کہ کتاب مبین کے مطالب و معانی اور اسرار و غوامض تک رسائی حاصل کرنے کیلئے نور نبوت اور نور ہدایت کی ضرورت ہے جس کا دوسرا عنوان حدیث رسول ہے تو ثابت ہوا کہ حدیث نبویؐ کی ضرورت بھی ہے اور وہ خود حجت شرعیہ بھی ہے۔“

۶۔ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ

الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (احزاب: ۳۶)

”اور کسی ایماندار مرد اور ایماندار عورت کو گنجائش نہیں ہے جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیں کہ ان کو اپنے اس کام میں کوئی اختیار باقی رہے۔“  
اس سے واضح ہوا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے فیصلہ و حکم کے بعد بندہ کو چون و چرا کی گنجائش نہیں رہتی بلکہ اس کا تسلیم کرنا فرض ہو جاتا ہے اسی طرح رسول اللہ ﷺ کے فیصلہ و حکم کے بعد بھی اہل ایمان کو کسی دوسری شق کا اختیار باقی نہیں رہتا بلکہ اس کا تسلیم و قبول کرنا از روئے قرآن فرض و لازم ہو جاتا ہے۔

۷۔ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (نساء: ۶۵)

”سو قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس

میں جو جھگڑا واقع ہوا اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرا دیں پھر آپ کے اس تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں اور پورا پورا (ظاہر و باطن سے) تسلیم کر لیں۔“

اس آیت کے نزول کا پس منظر یہ ہے کہ مدینہ طیبہ میں ایک نام نہاد مسلمان (منافق) اور یہودی کا کسی معاملہ میں نزاع ہوا تو یہودی نے حضور اکرم ﷺ کے پاس مقدمہ لے جانے کو کہا مگر بنائستی مسلمان نے کہا کہ کعب بن اشرف کے پاس لے جائیں جو یہودیوں کا عالم اور سردار تھا۔ آخر کار مقدمہ حضور ﷺ کے دربار میں پہنچا۔ آپ ﷺ نے یہودی کے حق میں فیصلہ فرمایا کہ واقع میں وہی حق پر تھا۔ منافق نے عدالت نبویؐ سے باہر آپ ﷺ کے فیصلہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہنے لگا کہ حضرت عمرؓ کے پاس چلیں۔ غالباً وہ یہ سمجھا ہوگا کہ مدعی اسلام ہوں اور یہ کافر یہودی ہے حضرت عمرؓ اشدّاء علی الکفار کے وصف میں پیش پیش ہیں تو میری رعایت کریں گے، بیوقوف کو یہ خیال نہ آیا کہ حضرت عمرؓ کی یہ شدت و غلظت، حق پرستی اور عدل پسندی کی وجہ سے ہے۔ اگر کسی معاملہ میں دشمن اسلام یہودی ہی حق پر ہو تو پھر آپ کی ساری ہمدردیاں اسی یہودی کے ساتھ ہوں گی کہ حق پرستی اور انصاف پسندی کا متقاضی یہی ہے اہل باطل اور جھوٹے فریق کی رعایت قطعاً نہیں فرمائیں گے گو وہ مدعی اسلام کیوں نہ ہو۔ بہر حال یہ مقدمہ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچا۔ آپ، حضور اقدس ﷺ کے حکم سے جھگڑے چکایا کرتے تھے۔ آپؐ سے یہودی نے پورا واقعہ سنایا۔ پھر مدعی اسلام نے اس کی حرف بہ حرف تصدیق کی اور حضور ﷺ کے فیصلہ سے اعراض و توتلی خود اس مدعی اسلام کے اقرار سے ثابت ہوئی۔ حضرت عمرؓ نے اس پر اس نام نہاد مسلمان کا سر قلم کر دیا اور فرمایا حضور ﷺ کے فیصلہ اور حکم سے اعراض کرنے والے کیلئے عمر کا یہی فیصلہ ہے۔ مقتول کے ورثہ نے دربار نبویؐ میں حضرت عمرؓ کے خلاف قتل کا دعویٰ دائر کر دیا اور اپنے مقتول کے اعراض کی تاویل و توجیہ کرنے لگے کہ مقتول کا مقصد عدالت نبویؐ کے فیصلہ سے انکار کرنا نہیں تھا بلکہ مصالحت کی راہ تلاش کرنا تھا۔ اس پر حق تعالیٰ نے حضرت فاروق اعظمؓ کے فیصلہ کی تائید و تصدیق کیلئے زیر تحریر آیت اور اس کے ساتھ کی چند آیتیں نازل فرمائیں۔

الغرض اس آیت کا صریح منطوق و مفہوم یہی ہے کہ تمام اختلافات مذہبی ہوں کہ سیاسی، دینی ہوں کہ دنیاوی، مالی ہوں کہ جانی ان سب میں حضور ﷺ سے فیصلہ لینا اور اسے بے چون و چرا دل و جان سے قبول کرنا ایمان کی اولین شرط ہے۔-----!

۸۔ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ

وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ۝ (احزاب: ۲۱)

”واقعی ہے تمہارے لئے رسول اللہ (ﷺ) کی زندگی میں بہترین نمونہ یعنی اس شخص کیلئے جو خدا سے اور روز آخرت سے ڈرتا ہو اور خدا کو کثرت سے یاد کرتا ہو۔“

یہ آیت بانگ دہل پکار رہی ہے کہ جس کے دل میں خوف خدا، خوف آخرت اور یاد خدا رچی بسی ہوئی ہے اس کیلئے حضور اکرم (ﷺ) کی پاکیزہ سیرت، بہترین نمونہ ہے۔ اس کو چاہئے ہر معاملہ، ہر حرکت و سکون اور نشت و برخاست میں آپ (ﷺ) کے نقش قدم پر چلے۔ ہاں! جس کا دل مردہ ہو چکا ہو، خوف خدا، فکر آخرت سے غافل ہو چکا ہو، یاد الہی سے محروم ہو چکا ہو، اور دنیا کی زرق برق چہل پہل پر فریفتہ و مفتون ہو چکا ہو اگر وہ آپ (ﷺ) کی پاکیزہ زندگی کو اپنے لئے نمونہ نہ سمجھے تو اس سے کوئی شکوہ نہیں کیونکہ وہ اپنی زندگی کا رخ ہی دوسری طرف موڑے ہوئے ہے۔

۹۔ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ (آل عمران: ۳۱)

”آپ فرما دیجئے۔ اگر تم محبت رکھتے ہو اللہ تعالیٰ سے تو پیروی کرو میری، محبت کریں گے تم سے حق تعالیٰ اور بخش دیں گے تمہارے لئے تمہارے گناہ اور خدا تعالیٰ بہت بخشنے والے بڑے مہربان ہیں۔“ اس آیت سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ شانہ، کی محبت کا معیار اور کسوٹی اتباع رسول (ﷺ) ہے۔ جس قدر بندہ، رسول پاک (ﷺ) کے اقوال و افعال اور خصال و صفات میں آپ (ﷺ) کے ساتھ تشبہ اختیار کرے گا اسی قدر وہ اپنے دعویٰ محبت خداوندی میں صادق متصور ہوگا۔ نیز اتباع سنت رسول اللہ (ﷺ) کی برکت سے خود حق تعالیٰ شانہ، اس سے محبت کرنے لگیں گے اور اس کے سب گناہ معاف فرما دیں گے تو گویا اتباع رسول، محبوبیت الہی اور مغفرت ذنوب کا بہترین وثیقہ ہے۔

۱۰۔ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ۝ (آل عمران: ۳۲)

”آپ فرما دیجئے کہ اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی۔ پھر اگر اعراض کریں تو بے شک اللہ تعالیٰ کافروں سے محبت نہیں کرتے۔“

اس سے ثابت ہوا کہ خدا کی اطاعت و فرماں برداری کی طرح پیغمبر کی اطاعت بھی مطلقاً فرض ہے اور اس سے روگردانی اور اعراض کرنا کفر ہے۔

”اطاعت رسول“ مطلقاً فرض ہے خواہ قرآن کی شکل میں ہو، خواہ حدیث کی صورت میں، قرآن پاک نے ”اطاعت محمدی“ کی فرضیت و اہمیت یا اس کے ثمرات و فوائد بیان کرتے ہوئے کہیں بھی یہ نہیں کہا کہ وجوب طاعت قرآن کے ساتھ مقید و مختص ہے اور حدیث کے بارے میں رسول اللہ کی فرمانبرداری لازم نہیں ہے بلکہ ہر جگہ ایسے عنوان اور ایسے اسلوب سے اطاعت کا مسئلہ بیان کیا ہے جو کتاب و سنت دونوں کو یکساں طور پر محیط ہے۔

۱۱۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (نساء: ۵۹)

”اے ایمان والو! فرمانبرداری کرو اللہ تعالیٰ کی اور فرمانبرداری کرو رسول کی اور حکام کی جو تم میں سے ہوں۔ پھر اگر جھگڑ پڑو تم کسی چیز میں تو لوٹو اسے اللہ اور رسول کی طرف، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر یقین رکھتے ہو۔ یہ (نی ذاتہ) بہتر رہے اور انجام میں خوشتر ہے۔“

اس آیت میں چند باتیں قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ اور الرسول کیلئے الگ الگ صیغہ ”اطیعوا“ لایا گیا ہے۔ لیکن ”اولی الامر“ کیلئے الگ کوئی صیغہ نہیں لایا گیا تو معلوم ہوا کہ رسول کی اطاعت غیر مشروط طور پر فرض ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت بلا قید غیر مشروط طور پر فرض ہے۔ مگر اولی الامر (ان سے مراد حکام و ولایہ ہوں یا علماء و مجتہدین) کی اطاعت کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ وہ خدا اور رسول کی اطاعت کے تابع ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ”فان تنازعتم فی شئ فردوه الی اللہ و الرسول“ نے بتایا کہ اولی الامر کے ساتھ تو مسائل میں تنازع و اختلاف کیا جاسکتا ہے اور ان سے دلیل شرعی کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن رسول خدا جب کوئی دینی حکم دیں تو نہ ان سے اختلاف و تنازع کرنا جائز ہے اور نہ دلیل کا مطالبہ، تیسری بات یہ ہے کہ جیسے ”رد الی اللہ“ سے مراد قرآن مجید کی طرف مراجعت کرنا ہے۔ اسی طرح حضور اقدس ﷺ کے وصال کے بعد ”رد الی الرسول“ سے مراد بھی آپ ﷺ کی پاکیزہ سیرت اور مقدس احادیث کی طرف مراجعت کرنا ہے۔ نیز اس آیت سے ان لوگوں کی غلطی بھی کھل گئی جو ”اطاعت رسول“ کو محض ”اطاعت امیر“ کا درجہ دیتے ہیں۔

۱۲۔ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ (نساء: ۶۴)

”اور ہم نے کوئی پیغمبر مگر اس لئے کہ بحکم خداوندی اس کی اطاعت کی جاوے۔“

بعض آیتیں اختصار کے پیش نظر نا تمام نقل کی گئی ہیں جو چاہے قرآن پاک کھول کر پوری آیت سیاق و سباق سمیت ملاحظہ فرما کر اطمینان کر سکتا ہے۔

اس آیت کا مدلول صریح اور مفہوم مطابقی ہی یہ ہے کہ ہر پیغمبر بلا کسی شرط کے واجب الطاعت بن کر مبعوث ہوتا ہے۔ یہاں اس تفریق و تقسیم کی قطعاً گنجائش نہیں ہے کہ کلام الہی کے بارے میں تو اسکی اطاعت فرض ہے اسکے ماسوا جو کچھ پیغمبر فرماوے یا کرے وہ مشعل راہ بنانے کے لائق نہیں ہے۔

۱۳۔ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (نساء: ۸۰)

”جو شخص اطاعت کرے رسول کی سو حقیقت میں اس نے اطاعت کی اللہ کی۔“

اس آیت نے تو بلا کسی قید و شرط کے ”اطاعت رسول“ کو ”اطاعت خدا“ کا عین قرار دیا۔ لہذا حدیث کی حجیت کا انکار کرنا خدا کی اطاعت کا انکار کرنے کے مترادف ہوا۔

۱۴۔ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ (مائدہ: ۹۲)

”اور فرمانبرداری کرو اللہ کی اور فرمانبرداری کرو رسول کی۔“

اس آیت کی دلالت ہمارے مدعا پر اظہر من الشمس ہے۔

۱۵۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَانْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿۱﴾

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿۲﴾ (انفال: ۲۱، ۲۰)

”اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول کی اور مت منہ پھيرو اس سے حالانکہ تم سنتے ہو۔ اور مت بنو ان لوگوں کی طرح جو کہتے ہیں ”سمعنا“ حالانکہ وہ قبول نہیں کرتے۔“

یہود نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا: سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا (بقرہ: ۹۳) اور مشرکین نے کہا تھا:

فَقَدْ سَمِعْنَا (انفال: ۳۱) کہ ہم نے قرآن سن لیا اور منافقین کا تو وطیرہ یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ اور

مسلمانوں کے سامنے اللہ اور رسول کی اطاعت کے دعوے تو لبے چوڑے کرتے تھے مگر دل سے تسلیم

اور اعضاء و جوارح سے عمل کرنے کے میدان میں صفر نکلتے تھے تو آیات زیر بحث میں مسلمانوں کو آگاہ

کیا گیا ہے کہ خدا اور رسول کی کامل اطاعت اختیار کرنی چاہئے۔ ان کے حکم سے تولی و اعراض کرنا

ایک سچے مسلمان کا کام نہیں بلکہ یہود و مشرکین اور منافقین کا شیوہ ہے۔ سچے اور مخلص و مومن کی شان

تو یہ ہے کہ دل سے، زبان سے، عمل سے، حضوری میں، غیوبت میں احکام الہیہ اور فرامین نبویہ پہ نثار

ہوتا رہے۔

۱۶۔ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ (انفال: ۴۶)

”اور فرمانبرداری کرو اللہ اور اس کے رسولؐ کی۔“

اس آیت کی دلالت رسول خدا ﷺ کی کامل اتباع پر واضح ہے اور ”اتباع حدیث“ ان کی کامل اتباع کا ایک فرد اور ایک جزو ہے۔ جب آپ ﷺ کی کامل اتباع اور کامل اطاعت لازم ٹھہری تو آپ ﷺ کی حدیث کی اتباع بھی لازم قرار پائی۔

۱۷۔ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

فِيهَا أُولَٰئِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (نساء: ۳۱)

”اور جو شخص فرمانبرداری کرے گا اللہ اور اس کے رسولؐ کی۔ اللہ تعالیٰ اس کو داخل کریں گے ایسے باغات میں کہ بہتی ہوں گی ان کے نیچے نہریں، ہمیشہ رہیں گے ان میں اور یہ بڑی کامیابی ہے۔“  
ظاہر بات ہے کہ حدیث نبویؐ کی پیروی کرنا اطاعت رسولؐ ہے اور اس آیت نے بتایا کہ اطاعت الہی کی طرح اطاعت رسولؐ بھی داخلہ جنت کی سند ہے جو بہت بڑی کامیابی ہے۔ لہذا ”اتباع حدیث“ کامیابی و کامرانی کی دلیل اور مقام رضا (جنت) کے داخلہ کا اجازت نامہ ہے۔

۱۸۔ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيُتَّقِ اللَّهَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (نور: ۵۲)

”اور جو کوئی خدا اور اس کے رسولؐ کا کہنا مانے اور اللہ سے ڈرے اور اس کی مخالفت سے بچے، بس یہی لوگ بامراد ہوں گے۔“

۱۹۔ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (احزاب: ۷۱)

”اور جو کوئی خدا اور اس کے پیغمبرؐ کی اطاعت کرے گا تو یقیناً وہ بڑی کامیابی کے ساتھ بامراد ہوگا۔“

ان دونوں آیتوں کا مطلب تقریباً وہی ہے جو سترھویں آیت کا تھا۔

۲۰۔ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ (نور: ۵۳)

”آپؐ فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ کی فرمانبرداری کرو۔“

اس مضمون کی آیت متعدد بار گزر چکی ہے۔ وجہ استدلال بھی بیان کی جا چکی ہے۔

(۱) ”کامل اتباع“، ”کامل اطاعت“، ”اطاعت کاملہ“ جیسے عنوانات سے مراد وہ اطاعت ہے جو کتاب و سنت دونوں کی اتباع کو شامل ہے۔



۲۱۔ وَلَٰنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۖ (نور: ۵۳)

”اور اگر تم اس (پیغمبر) کی فرمانبرداری کرو گے تو ہدایت یافتہ بن جاؤ گے۔“

اس سے ثابت ہوا کہ ہدایت کا رشتہ طاعت نبویؐ کے دامن سے وابستہ ہے اتباع حدیث بھی طاعت نبویؐ کا فرد اعظم ہے تو حدیث نبویؐ ہدایت دارین اور فلاح دارین کا ذریعہ ثابت ہوئی۔

۲۲۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اطِيعُوا اللّٰهَ وَاطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ (محمد: ۳۳)

”اے ایمان والو! کہا مانو اللہ کا اور کہا مانو رسولؐ کا اور مت ضائع کرو اپنے عمل“

اس آیت سے ”اطاعت رسولؐ“ کی فرضیت کے ساتھ یہ بھی ثابت ہوا کہ بڑی سے بڑی عبادت، خوش آئند سے خوش آئند ریاضت بارگاہ ایزدی میں اس وقت تک درجہ قبولیت نہیں پاسکتی جب تک ”طاعت رسولؐ“ کی مہر تصدیق اس پر ثبت نہ ہو۔ جو نیکی خدا اور رسولؐ کی اطاعت کے نظریہ سے ہٹ کر وطنی، قومی جیسے تنگ نظری کے جذبات کے تحت وقوع پذیر ہو۔ اس کی حقیقت نمود سراب سے زائد نہیں ہے گویا وہ ایک جسم ہے مگر بے روح یا ایک لفظ ہے مگر بے معنی۔

۲۳۔ وَاطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۖ (مجادلہ: ۱۳)

”اور فرماں برداری کرو اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی۔“

۲۴۔ وَاطِيعُوا اللّٰهَ وَاطِيعُوا الرَّسُوْلَ (تغابن: ۱۲)

”اور کہا مانو اللہ کا اور کہا مانو رسولؐ کا“

وجہ استدلال اور اثبات مدعی ایک سے زائد مرتبہ گزر چکا ہے۔

۲۵۔ وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ۝ (اعراف: ۱۵۸)

”اور پیروی کرو اس (رسول اکرمؐ) کی تاکہ تم راہ پاؤ۔“

ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی پیروی اور آپ ﷺ کی حدیث کی اتباع ہدایت و راست روی کی کفیل و ضامن ہے۔

۲۶۔ وَاطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ (آل عمران: ۱۳۲)

”اور اطاعت کرو اللہ کی اور رسولؐ کی تاکہ تم پر رحم ہو۔“

۲۷۔ وَاطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ (انفال: ۱)

”اور فرمانبرداری کرو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اگر تم ایمان رکھتے ہو۔“

ان آیات نے بتایا کہ خدا اور رسولؐ کی اطاعت، رحمت الہی کے استحقاق کا ذریعہ اور دعویٰ ایمان کا ثبوت ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث نبویؐ کی اتباع بھی ”اطاعت رسولؐ“ کا ایک فرد ہے۔

۲۸۔ اَتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (انعام: ۱۰۷)

”پیروی کیجئے اس چیز کی جو وحی کی گئی ہے آپؐ کی طرف آپؐ کے رب کی جانب سے۔“

۲۹۔ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ (یونس: ۱۰۹)

”اور پیروی کیجئے اس چیز کی جو آپؐ کی طرف وحی کی جاتی ہے۔“

۳۰۔ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (احزاب: ۲)

”اور پیروی کیجئے اس چیز کی جو وحی کی جاتی ہے آپؐ کی طرف آپؐ کے پروردگار کی طرف سے“

ان آیات قرآنیہ سے واضح ہوا کہ خدا کا رسولؐ صرف۔ وحی الہی کی اتباع کا مامور ہوتا ہے۔ وحی خداوندی کے سوا کسی اور چیز کی پیروی کا وہ قطعاً مجاز نہیں ہوتا، لہذا رسول اقدس ﷺ کے تمام افعال و اقوال اور آپ ﷺ کی تمام احادیث وحی الہی تھیں۔ اور تشریحی وحی الہی کا دینی حجت ہونا قرآن کا واضح اور تمام فرق اسلام کا مسلمہ قاعدہ ہے۔

نیز متذکرہ بالا آیات میں جس وحی کی اتباع کا حضور اکرم ﷺ کو حکم فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیات میں اس کی تعمیل کے اعلان کرنے کا بھی آپ ﷺ کو امر فرمایا گیا۔ وہ آیات یہ ہیں:

۳۱۔ اِنْ اَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ (انعام: ۵۰)

”نہیں پیروی کرتا میں مگر اس چیز کی جو وحی کی جاتی ہے میری طرف۔“

۳۲۔ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي (اعراف: ۲۰۳)

”(اے محمدؐ) فرما دیجئے کہ میں تو صرف اس چیز کی پیروی کرتا ہوں جو وحی کی جاتی ہے میری طرف میرے رب کی جانب سے۔“

۳۳۔ اِنْ اَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ (یونس: ۱۹)

”میں تو صرف اسی چیز کے پیچھے چلتا ہوں جو وحی کی جاتی ہے میری طرف۔“

۳۴۔ اِنْ اَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ (احقاف: ۹)

”میں نہیں اتباع کرتا مگر اس چیز کی جو میری طرف وحی کی جاتی ہے۔“

واضح ہوا کہ رسول اقدس ﷺ ہر مقام پر موبہومحض وحی الہی کی پیروی فرمایا کرتے تھے تو آپ ﷺ کی پوری سیرت کی بنیاد وحی الہی قرار پائی، لہذا قرآن مجید کی طرح حدیث نبویؐ، وحی الہی ہے۔

فرق صرف متلو اور غیر متلو کا ہے۔

درج ذیل آیات نے اس مسئلہ کو اور زیادہ صاف کر کے بیان کیا ہے:-  
 ۳۵۔ وَاللَّجَجُ إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۚ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ  
 إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۚ (النجم)

”ان آیات کا ترجمہ اور تقریر سابق عنوان کے تحت گزر چکی ہے۔“

۳۶۔ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لِنُحْكِمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَادَ اللَّهُ (نساء: ۱۰۵)  
 ”بے شک ہم نے اتاری آپ کی طرف کتاب ساتھ حق کے تاکہ فیصلہ کریں آپ لوگوں کے  
 درمیان اس چیز کے ساتھ کہ سمجھا دی آپ کو اللہ تعالیٰ نے“

معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کے تمام فیصلے اللہ تعالیٰ کے بتا دینے اور سمجھا دینے سے صادر  
 ہوتے تھے اور وہ آج حدیث کی شکل میں امت کے پاس محفوظ ہیں، تو کیا خدا تعالیٰ کی بتائی ہوئی چیز  
 بھی سند شرعی نہیں ہے؟

الغرض قرآن حکیم کی طرح حدیث نبویؐ بھی ایک نوع کی وحی الہی اور حجت شرعیہ ہے۔ قرآن  
 عزیز نے جہاں حضور اقدس ﷺ کی کامل اطاعت (کتاب و سنت کی اتباع) کو لازم قرار دیا ہے  
 وہاں دوسرے انبیاء علیہم السلام کی کامل اطاعت پر روشنی ڈالی ہے کہ ہر امت پر اس کے پیغمبر وقت کی  
 کامل اتباع ہمیشہ سے فرض رہی ہے۔

سیدنا حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (اشعراء: ۱۰۸)

”سو اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور میرا کہنا مانو۔“

سورہ نوح میں بھی حضرت نوح علیہ السلام کا سبق دہرایا گیا ہے۔

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (نوح: ۳)

”اور ڈرو اللہ سے اور اطاعت کرو میری۔“

سیدنا حضرت ہود علیہ السلام کا پیغام جو آپ نے اپنی قوم کو سنایا اس کے بعض اجزاء یہ ہیں:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (اشعراء: ۱۲۶)

”سو ڈرو اللہ تعالیٰ سے اور فرمانبرداری کرو میری۔“

سیدنا حضرت صالح علیہ السلام کے بارے میں بھی قرآن نے بعینہ یہی الفاظ نقل کئے ہیں:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (اشعراء: ۱۳۳)

”تو اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔“

سیدنا حضرت لوط علیہ السلام نے بھی وہی فرمایا جو ان کے پیشرو انبیاء علیہم السلام نے فرمایا تھا یعنی

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (اشعراء: ۱۶۳)

”سو اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔“

سیدنا حضرت شعیب علیہ السلام کا پیغمبرانہ پیام بھی سنتے جانیے:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (اشعراء: ۱۷۹)

”تو اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔“

سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی قوم سے خطاب فرماتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (آل عمران: ۵۰)

”کہ ڈرو اللہ سے اور کہا مانو میرا۔“

الغرض صرف امام الانبیاء حضرت محمد ﷺ کی حدیث، حجت شرعیہ، ذریعہ ہدایت، وثیقہ نجات

نہیں ہے بلکہ ہمیشہ تمام انبیاء علیہم السلام کے اقوال و افعال، اعمال و خصال ان کے پیروکاروں کیلئے شرعی حجت و برہان بنتے رہے ہیں۔

## اطاعت رسول ﷺ کا دوسرا رخ

یہاں تک اطاعت رسولؐ کا ایجابی و اثباتی پہلو دکھلایا گیا ہے کہ رسول خدا ﷺ کی فرمانبرداری از روئے قرآن فرض و لازم ہے۔ زندگی کے کسی بھی مرحلہ و مقام پر سیرت نبویؐ سے اغماض و تغافل برتنا اور اس سے اعراض و روگردانی کرنا، انکار قرآن یا تحریف قرآن کو مستلزم ہے۔ پھر قرآن نے ہمیں یہ بھی بتلایا کہ ”سیرت رسولؐ“ کی اتباع میں ہدایت دارین، فوز عظیم، لا محدود کامیابی، محبوبیت خداوندی، گناہوں کی مغفرت اور دیگر ایسے انعامات فاخرہ ملیں گے۔

گو ایجابی پہلو سے رسول خدا ﷺ کی سیرت کی مخالفت، حدیث کی مزاحمت کی مذمت و قباحات اور حرمت نکل آتی ہے اور اس کے سلبی و منفی پہلو کی شاعت کھل جاتی ہے۔ لیکن ہم چاہتے ہیں کہ قدرے سلبی پہلو بھی اپنی اصلی صورت کے ساتھ قارئین کے سامنے آجائے کیونکہ براہ راست کسی چیز کے دیکھنے سے جو انکشاف اور اس پر تاثر ہوتا ہے وہ بالواسطہ دیکھنے سے قطعاً حاصل نہیں ہو سکتا۔ بہر کیف

قرآن پاک نے جیسے ”اطاعت رسولؐ“ کو ”اطاعت خدا“ کا درجہ او مقام دیا ہے اور دونوں کو لازم قرار دیا ہے ویسے ”مخالفت رسولؐ“ کو بھی ”مخالفت خدا“ تسلیم کیا ہے۔ دونوں مخالفتوں پر شدید شدید تر وعیدیں ذکر فرمائی ہیں۔ ارشاد ربانی ہے:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ  
يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ۝ (نساء: ۶۱)

”اور جب کہا جاتا ہے کہ ان کو کہ آؤ اس چیز کی طرف جو اللہ نے اتاری اور رسولؐ کی طرف دیکھتے ہیں آپ منافقوں کو کہ اعراض کرتے ہیں آپ سے اعراض کرنا۔

یہ آیت ان آیات میں سے ایک ہے جن کی شان نزول گزشتہ عنوان کے تحت ساتویں آیت کی تشریح میں بیان ہو چکی ہے۔ اس آیت نے کھول کر بتایا کہ خدا تعالیٰ کے نازل کردہ کلام اور رسول خدا ﷺ سے صدود و اعراض اور پہلو تہی کرنا نفاق کی علامت ہے تو کیا حدیث رسولؐ سے اعراض کرنا صاحب حدیثؒ سے روگردانی کے ہم معنی نہیں؟

۳۸۔ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ  
الْمُؤْمِنِينَ تُولَاهُ مَا تَوَلَّىٰ وَضَلَّ بِهِ جَهَنَّمَ ۚ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ (نساء: ۱۱۵)

”اور جو شخص مخالفت کرے رسولؐ کی اس کے بعد کہ واضح ہو چکی اس کیلئے ہدایت اور پیروی کرے مسلمانوں کے رستہ کے خلاف کی۔ ہم متوجہ کریں گے اس کو جدھر وہ متوجہ ہوا اور ہم اس کو داخل کریں گے جہنم میں اور وہ بُری ہے جائے رجوع۔“

معلوم ہوا کہ پیغمبر کی مخالفت جب کہ حق واضح ہو چکا ہو حق تعالیٰ کی توفیق و دستگیری سے محرومی کا سبب ہے اور جہنم رسید ہونے کا باعث بلکہ اس آیت سے اجماع شرعی کی حجیت بھی ثابت ہے۔ اور ”حدیث نبویؐ“ کے حجیت و دلیل ہونے پر ساری امت مسلمہ کا اتفاق و اجماع ہے۔

۳۹۔ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
فَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ (انفال: ۱۳)

”یہ اس سبب سے کہ انہوں نے مخالفت کی اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی اور جو مخالفت کرتا ہے اللہ اور اس کے رسولؐ کی تو یقیناً اللہ تعالیٰ سخت سزا دینے والے ہیں۔“

واضح ہوا کہ جس طرح خدا کی مخالفت کرنا عذاب شدید کو دعوت دینا ہے۔ اسی طرح پیغمبر ﷺ

کی مخالفت کرنا بھی دنیا و آخرت کی سخت سزا کو چیلنج دینا ہے۔

۳۰۔ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرٍ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (النور: ۶۳)

”پس چاہئے کہ ڈریں وہ لوگ جو مخالفت کرتے ہیں اس کے حکم کی اس سے کہ پہنچے ان کو فتنہ یا پہنچے ان کو عذاب دردناک۔“

مفسرین کے ایک قول کے مطابق ”عن امرہ“ کی ضمیر کا مرجع لفظ رسول ہے جو اسی آیت کے شروع میں موجود ہے تو آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ خدا کے رسول ﷺ کے حکم کی مخالفت کرنے والا دنیا کے فتنہ اور آخرت کی دردناک سزا کا مستحق ہے۔ اور اگر ضمیر مذکور کا مرجع لفظ اللہ ہو تو پھر استدلال آیت کے اس آخری حصے سے نہیں ہوگا بلکہ اسی آیت کے صرف ابتدائی حصہ سے ہوگا اور وہ یہ ہے:

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا (النور: ۶۳)

”مت بناؤ رسول کے بلانے کو آپس میں برابر تمہارے ایک دوسرے کو بلانے کے۔“

یعنی آنحضرت ﷺ کا بلانا عام لوگوں کے بلانے کے برابر نہیں ہے بلکہ آپ کے بلاوے پر جواب دینا اور اسے قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا لازم ہے۔ تو کیا ”حدیث نبوی“ نبی کا بلاوا نہیں ہوتا؟

۳۱۔ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ مُبِينًا (احزاب: ۳۶)

”اور جو نافرمانی کرے اللہ اور اس کے رسول کی تو یقیناً وہ گمراہ ہوا صریح گمراہی۔“

حدیث کے خلاف کرنا رسول خدا ﷺ کی نافرمانی ہے اور رسول کی نافرمانی کا انجام کھلی گمراہی

ہے۔

۳۲۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ (حجرات: ۱)

”اے ایمان والو! مت آگے بڑھو اللہ اور اس کے رسول سے، اور اللہ سے ڈرتے رہو۔“

مطلب یہ ہے کہ خدا اور رسول کے احکام پر اپنی اہواء و اغراض کو مقدم نہ رکھنا چاہئے بلکہ اپنی تمام خواہشات و جذبات کو خدا تعالیٰ کے احکام (قرآن) اور اس کے رسول ﷺ کے احکام (حدیث) کے تابع بنانا چاہئے۔ خدا کے رسول کے احکام بھی دراصل خدا ہی کے احکام ہیں کہ من يطع الرسول فقد اطاع الله اللہ تعالیٰ کا فرمان مودہ ہے۔ بہر حال جیسے خدا کے حکم سے سبقت کرنے اور اس کی خلاف ورزی کرنے کی ممانعت و حرمت اس آیت کا منطوق صریح ہے ویسے رسول اکرم ﷺ کے حکم سے آگے بڑھنا اور اس کی پرواہ نہ کرنا بھی اسی آیت کی رو سے ممنوع اور ناجائز ہے۔

۴۳۔ یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ

كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ (حجرات: ۲)

”اے ایمان والو! مت بلند کرو اپنی آوازیں پیغمبر کی آواز پر۔ اور مت تڑخ کر بولو آپ کے سامنے جیسے تڑختا ہے بعض تمہارا بعض پر۔ ایسا نہ ہو کہ تمہارے عمل برباد ہو جائیں اور تم کو احساس تک نہ ہو۔“

یہ ”مجلس نبوی“ کے آداب ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کی مبارک مجلس میں نہ شور و غل مچایا جائے اور نہ بلند آواز سے آپس میں گفتگو کی جائے۔ اگر آپ سے خطاب کرنا ہو تب بھی نرم آواز سے تعظیم و احترام کے لہجہ میں ادب و شائستگی کے ساتھ معروض پیش کیا جائے۔۔۔۔۔۔

اندازہ کیجئے جب حضور کی آواز مبارک سے آواز بلند کرنا خدا تعالیٰ کو گوارا نہیں تو آپ کی سیرت طیبہ اور احادیث کے خلاف آواز اٹھانا کیونکر گوارا ہو سکتا ہے۔

اب آخر میں ”اطاعت نبوی“ کے ایجابی پہلو پر ایک دو آیتیں لکھ کر اسے ختم کیا جاتا ہے:

۴۴۔ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ

أَن يَقُولُوا أَسْمِعْنَا وَأَطِعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ (نور: ۵۱)

”بس ایمان والوں کی بات یہ ہے جب کہ بلائے جائیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف یہ کہ کہیں ہم نے سن لیا اور حکم مان لیا اور وہی لوگ کامیاب ہیں۔“

یعنی مخلص اور سچے مسلمان کا کام یہ ہوتا ہے کہ جب کسی بھی معاملہ میں اس کو خدا کے قرآن اور رسول کی حدیث کی طرف بلایا جائے۔ ایک منٹ توقف اور پس و پیش نہ کرے بلکہ فی الفور سمعاً و طاعتاً کہہ کر اطاعت کیلئے مستعد ہو جائے۔ معلوم ہوا ”حدیث رسول“ کی پیروی کرنا صحیح ایمان کی علامت اور حقیقی فلاح کی سند ہے۔

۴۵۔ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ (نحل: ۱۳۰)

”اور ہم نے آپ پر یادداشت اتاری تاکہ آپ بیان کریں لوگوں کے واسطے وہ چیز جو ان کیلئے اتاری گئی اور تاکہ وہ غور و فکر کریں۔“

”یادداشت“ سے مراد قرآن حکیم ہے۔ جو اگلی امتوں کے ضروری اور کار آمد احوال و شرائع کا محافظ، انبیائے سابقین کے علوم و معارف کا جامع اور ہمیشہ کیلئے خدائی احکام اور فلاح دارین کے

طریقوں کو یاد دلانے والا اور خواب غفلت سے بیدار کرنے والا۔ غرضیکہ تمام کتب سابقہ کا خلاصہ اور انبیائے سابقین کے علوم کی یادداشت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن حکیم کی تبيين و تفسیر، اس کے مبہم کی تشریح، مجمل کی تفصیل، سب سے پہلے اس مقدس ہستی کا کام ہے جس کے منور دل پر یہ قرآن اترا ہے۔ آپؐ نے اپنے قول سے، عمل سے قرآنی احکام کی جو تفصیل یا اس کے اشارات کی جو شرح فرمائی ہے اسی کو اصطلاح میں حدیث یا سنت کہا جاتا ہے۔ اس سے بڑھ کر حدیث کی حجیت کیلئے کون سی دلیل چاہئے فیہا آئی حدیث بعدک کا یؤمنون

نبی کریمؐ کی ”کامل اتباع“ جو قرآن و حدیث دونوں کو شامل ہے کے وجوب و لزوم پر دلالت کرنے والی آیات قرآنیہ آسانی کے ساتھ شمار میں آنے والی نہیں ہیں۔ ان کا استقصاء و احاطہ نہ تو مہمچد ان سے ممکن ہے اور نہ ہی یہاں مطلوب ہے۔ اس لئے اس سلسلہ کو یہاں منقطع کیا جاتا ہے۔ درحقیقت قرآن پر یقین رکھنے والے کو تو قرآن حکیم کا ایک اشارہ بھی کافی سے کافی تر ہوتا ہے۔ چہ جائے کہ اتنی کثیر تصریحات لیکن ضدی و معاند کیلئے سارا قرآن کریم بھی کافی نہیں کہ ضد و عناد کا کوئی علاج نہیں ہے۔

بہر حال مسطورہ بالا آیات قرآنیہ سے رسول خدا ﷺ کی حسب ذیل شانیں اور حیثیتیں معلوم ہوئیں جو قرآن اور صاحب قرآن اپنے ماننے والوں سے ان کو تسلیم کرانا چاہتے ہیں:

- ۱۔ حضور اقدس حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کتاب الہی کے معلم اور امت مسلمہ کے مربی اور مزی ہیں۔
- ۲۔ آپؐ وہ نور ہدایت ہیں جس کی روشنی میں کتاب الہی کو سمجھا جاسکتا ہے۔
- ۳۔ آپؐ کے فیصلے کے سامنے ایماندار کے اختیار اور اس کی رائے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔
- ۴۔ تمام مشاجرات و اختلافات میں آپؐ ہی کو حکم ماننا اور پھر بے چون و چرا آپؐ کے فیصلہ کو دل و جاں سے تسلیم کرنا ایمان کی اولین شرط ہے۔

۵۔ آپؐ کی سیرت طیبہ، آخرت کی فکر رکھنے والے مومن کیلئے خواہ وہ کسی بھی مقام پر ہو، خدا تعالیٰ کا تجویز کردہ ایک ”اسوہ حسنہ“ ہے۔

۶۔ آپؐ کی ”اتباع کامل“ ”محبوبیت الہی“ اور ”مغفرت ذنوب“ کا بہترین وثیقہ ہے۔

۷۔ آپؐ کی کامل اطاعت فرض ہے اور آپؐ کی اطاعت سے تولی و اعراض کرنا کفر ہے۔

۸۔ آپؐ کی اطاعت جنت کے داخلہ کی ضمانت اور فوز عظیم ہے۔

۹۔ رشتہ ہدایت آپؐ کی اطاعت کے دامن سے وابستہ ہے۔



۱۰۔ بدوں آپؐ کی اطاعت کے کوئی نیکی بھی دربار الہی میں شرف قبولیت پا نہیں سکتی۔

۱۱۔ آپؐ کی اتباع سے اعراض کرنا نفاق کی علامت ہے۔

۱۲۔ آپؐ کی مخالفت کرنا توفیق الہی سے محرومی اور عذاب جہنم کا باعث ہے۔

۱۳۔ آپؐ کے حکم کی مخالفت، مزاحمت کرنا فتنہ اور عذاب الیم کو دعوت دینا ہے۔

۱۴۔ آپؐ کی نافرمانی کرنا ضلال مبین ہے۔

۱۵۔ آپؐ کی آواز سے بلند آواز کرنا اعمال صالحہ کی بربادی کا سامان ہے۔

۱۶۔ آپؐ کا قول و عمل قرآن حکیم کی تفسیر و تشریح ہے۔

اگر حضور اکرم ﷺ کی ”کامل اطاعت“ کے وجوب پر دلالت کرنے والی دوسری آیات کو مد نظر

رکھا جائے تو آپؐ کی مزید شانیں دریافت ہو سکتی ہیں مگر اندیشہ طوالت مانع ہے۔

### حدیث نبوی ﷺ کا مقام غیروں کی نظروں میں

حدیث کی شان حکمت و ہدایت اور اس کی شان محفوظیت آنحضرت ﷺ سے لے کر ہم تک اس کا صحیح ثبوت ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف ان لوگوں کو بھی ہے جو آپ ﷺ کو خدا کا رسول نہیں مانتے۔

(۱) چنانچہ مشہور روسی فیلسوف ٹالسٹائی نے آنحضرت ﷺ کے چند حکیمانہ اقوال زریں کا ترجمہ روسی زبان میں شائع کیا ہے۔

(۲) اور مشہور مورخ ایڈورڈ گنن نے تاریخ زوال روم جلد ۵ باب ۵۰ میں لکھا ہے:

”ہر ایک بانی مذہب کی سیرت سے اس کی تحریری مکاشفات کی تکمیل ہوتی ہے، چنانچہ (حضرت) محمد (ﷺ) کی حدیثیں امر حق کی جامع نصیحتیں اور ان کے افعال نیکی کے مجسم نمونے ہیں۔۔۔۔۔“

اگر حدیث نبوی بفرض غلط کوئی ذخیرہ ہدایت، سرمایہ حکمت و سعادت نہیں اور دنیا میں اس وقت اس کا صحیح وجود نہیں ہے تو پھر ذرا بتائیے کہ ٹالسٹائی کس کے اقوال کا ترجمہ شائع کرتا ہے اور گنن کس کے اقوال و افعال کو امر حق کی جامع نصیحت اور مجسم نیکی کا نمونہ بتا رہا ہے؟

(۳) جرمنی کے ایک مشہور ڈاکٹر کوخ نے ایک مضمون ”اخبار النصیحة“ میں دیا تھا جو اخبار مدینہ بجنور ۹ مارچ ۱۹۱۷ء میں بھی شائع ہوا تھا اس کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔ ڈاکٹر مذکور لکھتے ہیں:

”میں نے وہ حدیث پڑھی جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس برتن میں کتا منہ ڈالے اس کو سات مرتبہ

دھو ڈالو۔ چھ مرتبہ پانی سے اور ایک مرتبہ مٹی سے۔ یہ حدیث دیکھ کر مجھے خیال آیا (حضرت) محمد (ﷺ) جیسے عظیم الشان پیغمبر کی شان میں فضول گوئی نہیں ہو سکتی ضرور اس میں کوئی مفید راز ہے اور مٹی کے غصروں کی کیمیائی تحلیل کر کے ہر ایک عنصر کا ”داء الکلب“ میں استعمال شروع کیا۔ اخیر میں نوشادر کی نوبت آتے ہی مجھ پر منکشف ہو گیا کہ اس مرض کا یہی علاج ہے۔ آنحضرت (ﷺ) نے مٹی سے برتن دھونے کی رغبت کیوں دلائی اس کی وجہ یہ ہے کہ نوشادر ہمیشہ مٹی میں موجود رہتا ہے۔ اگر آپؐ نے محض نوشادر ہی سے برتن دھونے کی ہدایت فرمائی ہوتی تو بسا اوقات اس کا ملنا غیر ممکن ہوتا اس لئے مٹی جو ہر وقت اور ہر جگہ پائی جاتی ہے۔ برتنوں کیلئے بہترین ذریعہ صفائی تھی۔“

آگے لکھتے ہیں:

”اور اسی طرح آنحضرت (ﷺ) کی حدیث ”الحمی من فیح جہنم فاطفونوا حرھا بالماء“ پر اطباء ہنسا کرتے تھے۔ حالانکہ آپ (ﷺ) کی غرض اس ارشاد سے یہی تھی کہ صفراوی بخار کا علاج آب سرد سے کرو۔ چنانچہ اب تحقیقات نے واضح کر دیا ہے کہ صفراوی بخار کا علاج صرف ٹھنڈا پانی ہی نہیں ہے بلکہ برف آب ہے۔ غرضیکہ آنحضرت (ﷺ) کی بہت سی حدیثیں فن طب کی جان اور اصل الاصول ہیں، اور تحقیق و تفتیش ان کی صداقت کاملہ کا اظہار کرتی ہے۔“

خدا کی شان بیگانوں کو تو احادیث نبویہ سراسر رشد و حکمت اور واقعی حقائق دکھائی دیتی ہیں، طب کی جان اور اصل الاصول نظر آتی ہیں جن کی صداقت و راستی کی تائید عمیق سے عمیق تحقیق اور گہرے غور و فکر سے حاصل ہوتی ہے مگر اسلام کا دم مارنے والے ہر فتنہ کو اسی مظلوم حدیث کے سر تھوپتے رہنے کو کمال تحقیق سمجھتے ہیں۔

### ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ اور حدیث

ڈاکٹر صاحبؒ نے اپنے تمام تفکُّف اور اپنی تمام عقلیت کو مکہ کے نبی امی (ﷺ) کے مبارک قدموں میں ایک حقیر چیز کی طرح نذر کر کے رکھ دیا تھا۔ جن حدیثوں پر بعض لوگ کان کھڑے کیا کرتے ہیں یہ ڈاکٹر آف فلاسفی ان کے ٹھیکہ لفظی مفہوم پر ایمان رکھتے تھے۔

ایک مرتبہ کسی صاحب نے آپ کے سامنے بڑے اچنبھے کے انداز میں اس حدیث کا ذکر کیا جس میں بیان ہوا ہے کہ رسول اکرم (ﷺ) حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، اور حضرت عثمان غنیؓ کے ساتھ احد پہاڑ پر تشریف رکھتے تھے۔ اتنے میں احد لرز نے لگا اور حضورؐ نے فرمایا کہ ٹھہر جا، تیرے اوپر

ایک نبی ایک صدیق اور دو شہیدوں کے سوا اور کوئی نہیں ہے اس پر پہاڑ ساکن ہو گیا۔ (بخاری عن انس)  
 ڈاکٹر موصوف نے حدیث سنتے ہی کہا کہ ”اس میں اچنبھے کی کون سی بات ہے۔ میں اس کو  
 استعارہ و مجاز نہیں بلکہ ایک مادی حقیقت سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اس کیلئے کسی تاویل کی حاجت  
 نہیں، اگر تم حقائق سے آگاہ ہوتے تو تمہیں معلوم ہوتا کہ ایک نبی کے نیچے مادے کے بڑے بڑے  
 تو دے بھی لرز اٹھتے ہیں مجازی طور پر نہیں واقعی لرز اٹھتے ہیں۔“ (جوہر اقبال)

ڈاکٹر صاحب حدیث نبویؐ کو نہ صرف شرعی حجت اور ذریعہ ہدایت سمجھتے ہیں بلکہ اس سے ایک  
 قدم آگے بڑھ کر مسلم قوم کی زندگی اور بقاء کو حدیث نبویؐ اور شعار محمدیؐ پر موقوف اور منحصر قرار دیتے  
 ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحبؒ نے کہا ہے:

تا شعار مصطفیٰ از دست رفت قوم را رمز بقا از دست رفت

### مقتدا کی سیرت کا حجت ہونا دنیا کا اجماعی مسئلہ ہے

دنیا کے تمام انسان مذہبی ہوں کہ دہری، مہذب ہوں کہ وحشی ہر زمانہ اور ہر ملک میں اپنے اپنے  
 نظریے کے مقتداؤں اور پیشواؤں کے اقوال و اعمال، سیر و سوانح سے تمسک و استدلال کرتے آئے  
 ہیں اور اب بھی کر رہے ہیں۔ کیا یہودی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سیرت کو ذریعہ ہدایت نہیں سمجھتے اور  
 کیا عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اقوال و ارشادات پر عمل پیرا ہونے کو وسیلہ نجات تسلیم نہیں کرتے  
 اور کیا دوسرے مذاہب بلکہ مختلف فنون کے علم بردار اپنے اپنے رہنماؤں کے اعمال و احوال سے حسب  
 ضرورت استدلال نہیں کرتے۔ اگر جواب اثبات میں ہے جیسا کہ واقعہ اور مشاہدہ ہے تو پھر بتلائیے کہ  
 دنیا کے سب سے بڑے دانا، سب سے بڑے رہنما یعنی امام الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے اقوال و  
 اعمال اور آپ ﷺ کے ارشادات و احادیث کو ہدایت کا ذریعہ اور نجات کا وسیلہ کیوں نہ مانا جائے  
 اور اسلامی احکام کے اثبات یا نفی میں ان سے تمسک و استدلال کیوں نہ کیا جائے۔

### خلاصہ کلام

الغرض انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام خصوصاً سید الانبیاء ﷺ کی احادیث کا شرعی حجت اور ذریعہ  
 ہدایت ہونا قرآن حکیم کی بے شمار آیات اور عقل و فطرت کی شہادت سے ثابت ہے۔ دنیا کا اپنے  
 رہنماؤں کی سیرت کی حجیت پر متفق ہونا اس پر مستزاد۔

شیخ سعدیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے:

خلاف پیہر کے رہ گزید کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید  
مہندار سعدی کہ راہ صفا توں رفت جز در پی مصطفیٰ

## حفظ حدیث

### حفظ حدیث کے قدرتی عوامل

عربوں کا حافظہ ایک تاریخی مسلمہ حقیقت ہے۔ مورخین کا یہ دعویٰ مشہور و معروف ہے کہ:-----  
مذہب العرب انہم کانوا مطبوعین علی الحفظ مخصوصین بذالک (جامع لابن عبدالبر)  
”یعنی عرب کا عام دستور تھا کہ زبانی یاد رکھنے کی کچھ ان کی فطری عادت سی تھی اس بات میں  
انہیں خاص خصوصیت حاصل تھی۔“

عرب کا بدو کتابوں اور رسالوں کا طومار دیکھ کر مذاق اڑاتا تھا۔ اور یہ فقرہ کہتا تھا:  
حرف فی تامورک خیر من عشرة فی کتبک۔  
”ایک حرف تیرے دل میں تیری کتابوں کے دس حرفوں سے بہتر ہے۔“  
ایک عرب شاعر کہتا ہے:

لیس بعلم ما حوی القمطرا ما العلم الا ما حوی الصدرا  
”یعنی علم وہ نہیں جو کتاب میں ہے۔ علم تو بس وہی ہے جو سینہ میں محفوظ ہے۔“

یہی عرب تھے جن کو ایام العرب، کلام جاہلیت کے علاوہ انسانوں بلکہ اونٹوں اور گھوڑوں تک کے  
نسب نامے یاد تھے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ملا لیجئے کہ عربوں کی ان ذہنی اور دماغی قوتوں کیلئے اس زمانے  
میں کوئی اہم خوراک موجود نہ تھی۔ ان کا سب سے بڑا دماغی مشغلہ شعر و شاعری اور تفاخر و تعلق کا تھا۔ اسلام  
نے شریفانہ معیار پیش کر کے کافی حد تک ان فضول مشاغل پر پابندی لگا دی تھی جس سے ان کی دماغی  
و ذہنی تشنگی اور زیادہ بڑھ گئی تھی جس کی تسکین کا سامان بجز قرآن و حدیث کے اور کوئی خاص چیز نہ تھی۔  
نیز سوسائٹی میں افراد کے مدارج و مراتب کا معیار انہی دو چیزوں کی کمی و بیشی کو قرار دیا گیا تھا۔  
ایسے ماحول میں ان مقدس حضرات کا ہر چیز سے ٹوٹ کر ہمتن ان ہی دو چیزوں میں ڈوب جانا ایک

قدرتی امر تھا اور ایسا ہی ہوا۔

پھر حضور اقدس ﷺ کی حدیث کو یاد کرنے والے، اس کی تبلیغ و اشاعت کرنے والے کیلئے دعائیہ کلمے اور بشارتیں بھی ان کے کانوں میں چکر لگاتی رہتی تھیں۔ ایک موقع پر آپ ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی۔

نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها و وعها و اداها كما سمعها (ابو داؤد، ترمذی)

”تو تازہ رکھے اللہ اس بندے کو جس نے میری بات سنی اور اسے خوب یاد کیا اور دوسروں تک پہنچایا جیسا کہ سنا اس کو۔“

اسی لئے جب حضرت ابو ہریرہؓ کو حفظ حدیث کا شوق دامن گیر ہوتا ہے اور حافظہ جواب دے دیتا ہے تو آپ دربار رسالت میں اپنے کی حافظہ کی شکایت کرتے ہیں تو حضور اقدس ﷺ کے کچھ دم فرمانے اور دعا فرمانے سے حافظہ قوی ہو جاتا ہے۔ (بخاری)

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ صحابہ کرامؓ میں سب سے بڑے حافظ حدیث یہی حضرت ابو ہریرہؓ شمار ہوتے ہیں۔

حضرت انسؓ سے حضرت عبیدہؓ تابعی کو حضور اقدس ﷺ کا ایک موئے مبارک ہاتھ لگ گیا تھا فرماتے تھے۔

لأن تكون عندی شعرة منها أحب الی من الدنيا و ما فیها (بخاری)

”کہ حضور ﷺ کے بالوں میں سے ایک بال کا میرے پاس ہونا مجھے دنیا اور اس کی کل کائنات سے زیادہ محبوب ہے۔“

اندازہ فرمائیے جس قوم کے نزدیک آپؐ کے ایک موئے مبارک کی قدر و قیمت ساری دنیا سے زیادہ ہو اس نے آپؐ کی زندگی کی نگہداشت میں کس اہتمام اور توجہ سے کام لیا ہوگا۔

## حدیث کے ذکر و مذاکرہ کا حکم قرآن میں

قرآن کریم نے بتلایا کہ قرآن کی طرح حدیث بھی خدا تعالیٰ کی نازل فرمودہ ایک خاص نعمت ہے۔ اس کا ذکر و مذاکرہ ہونا چاہئے اور اس احسان عظیم کا شکریہ ادا کرنا چاہئے۔

وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ (بقرہ: ۲۳۱)

”اور یاد کرو اللہ کی نعمت جو تم پر ہوئی اور (خصوصاً) کتاب و حکمت جو اس نے تم پر اتاری۔ اللہ

تعالیٰ نصیحت فرماتے ہیں تمہیں اس کے ذریعے“

پہلے گزر چکا ہے کہ حکمت کا لفظ سنت نبویؐ پر بھی مشتمل ہے۔ بلکہ امام شافعیؒ اور حضرت قتادہؒ جیسے اکابر کے ہاں تو حکمت سے مراد ہی سنت نبویؐ ہے۔

دوسری آیت میں یہی حکم خصوصیت کے ساتھ آنحضرت ﷺ کی ازواج مطہرات کو دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ (احزاب: ۳۳)

”(اے پیغمبرؐ کی بیویاں) اور یاد کیا کرو جو کچھ پڑھا جاتا ہے تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی آیتوں اور حکمت سے۔“

اس نص قرآنی سے پتہ چلا کہ قرآن حکیم کی طرح حکمت اور سنت نبویؐ کا بھی خدا تعالیٰ کے رسول ﷺ کے دولت کدہ میں تکرار اور مذاکرہ ہوا کرتا تھا اور ازواج مطہرات اس پر مامور تھیں کہ وہ قرآن و حدیث دونوں کو یاد کریں اور اس کے تعلیم و تعلم کے سلسلہ کو جاری رکھیں اور اس احسان عظیم اور نعمت کبریٰ کا شکریہ بصورت اتباع شریعت ادا کرتی رہیں۔

### عہد نبویؐ میں حفظ حدیث

(۱) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے حدیثیں سنتے رہتے تھے، جب آپ ﷺ مجلس سے اٹھ جاتے تو ہم آپس میں ”حدیثوں“ کا دور کرتے تھے۔ ایک دفعہ ایک آدمی کل حدیثیں بیان کر جاتا، پھر دوسرا، پھر تیسرا۔ بسا اوقات ساٹھ ساٹھ آدمی مجلس میں ہوتے تھے اور وہ ساٹھوں باری باری سے بیان کرتے تھے۔ اس کے بعد جب ہم اٹھتے تھے تو حدیثیں اس طرح ذہن نشین ہوتی تھیں کہ گویا ہمارے دلوں میں بودی گئی ہیں (مجمع الزوائد ص ۱۶۱ ج ۱)

(۲) حضرت معاویہؓ کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبویؐ میں فرض نمازوں کے بعد صحابہ کرامؓ مسجد میں بیٹھ جاتے اور قرآن و حدیث کا تکرار و مذاکرہ کرتے تھے (مستدرک حاکم ص ۹۲ ج ۱)

(۳) حضرت عبداللہ عباسؓ فرماتے ہیں:

كُنَّا نَحْفَظُ الْحَدِيثَ (مسلم ص ۱۰ ج ۱ ابن ماجہ ص ۴)

”کہ ہم حدیثیں یاد کیا کرتے تھے۔“

(۴) حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ حدیثیں اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے اور دل سے

یاد بھی کرتے تھے اور میں صرف دل سے یاد کرتا تھا (طحاوی ص ۳۸۳ ج ۲ مجمع الزوائد ص ۱۵۱ ج ۱، مسند احمد)

اس باب کو طول دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ صرف ایک بات یاد رکھنی کافی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حدیث نبویؐ کے حفظ کرنے والوں اور اس کی نشر و اشاعت کرنے والوں کے بڑے بڑے فضائل و مناقب ارشاد فرمائے ہیں اور ایسے لوگوں کیلئے سرسبزی و تازگی کی دعائیں فرمائی ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے حدیث روایت کرنے والے کو اپنا جانشین فرمایا ہے (کنز العمال ص ۲۲۲، ج ۵) اور ایک موقع پر اس شخص کو جنت کی خوشخبری فرمائی جو امت کیلئے چالیس حدیثیں محفوظ کرے۔

اور متعدد صحابہ کرامؓ سے وہ مرفوع روایت مروی ہے جو اوپر بھی نقل کی جا چکی ہے یعنی .....  
نضر اللہ عبد السمیع مقالسی ۲ و وعاہا واداہا کما سمعہا ۳ (مشکوٰۃ کتاب العلم، مسند احمد ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ، دارمی)

جو لوگ صحابہ کرامؓ کے حالات سے اور ان کے عشق رسولؐ سے کچھ بھی خبر رکھتے ہیں وہ بآسانی یہ باور کر لیں گے کہ شمع نبوتؐ کے ان پروانوں نے اس دعا کی تحصیل میں ہرگز کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا ہوگا۔

**عہد صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمۃ اللہ علیہم میں حدیث کا اہتمام**

(۱) حضرت ابن عباسؓ اپنے تلامذہ سے فرماتے ہیں۔

تذاکروا هذا الحديث لا ينفلت منكم (دارمی ص ۷۸)

”اس حدیث کا آپس میں مذاکرہ (دور) کرو ایسا نہ ہو کہ تمہارے ہاتھ سے نکل جائے۔“

(۲) نیز یہ بھی آپ ﷺ کا ارشاد تھا:

ردوا الحديث و استذكروہ فانہ ان لم تذکروہ ذہب. (دارمی ص ۷۸)

”حدیث کو دہرایا کرو اور اس کو متحضر رکھا کرو کیونکہ اگر تم اس کو یاد نہیں رکھو گے تو جاتی رہے گی۔“

(۳) حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں:

(۱) اور وہ متعدد صحابہؓ یہ ہیں: ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، جبیر بن مطعمؓ، انسؓ، ابو ہریرہؓ، عمیر بن قنادہؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، ابن عمرؓ، معاذ بن جبلؓ، نعمان بن بشیرؓ، ابیہؓ، زید بن خالدؓ نیز حضرت عائشہؓ (کنز العمال ۲۲۰-۲۲۲ ج ۵) مضمون ایک ہے صرف الفاظ میں معمولی اختلاف ہے۔ (۲) و فی روایۃ حدیثنا. دارمی ص ۳۲۔ (۳) و فی روایۃ قبلہ. دارمی ص ۳۲۔

تذاکروا الحدیث (دارمی ص ۷۷ مستدرک حاکم ص ۹۳ ج ۱)

”حدیث کا مذاکرہ و تکرار کیا کرو۔“

(۴) اگر کبھی حضرت ابوسعیدؓ کے شاگرد حدیث لکھوانے کی درخواست کرتے تو آپ انکار فرما

دیتے اور فرماتے جیسے ہم حدیثیں یاد کیا کرتے تھے تم بھی یاد کیا کرو۔ (دارمی ص ۶۶)

(۵) حضرت علیؓ کا ارشاد تھا:

تذاکروا الحدیث فانکم الا تفعلوا یندرس (مستدرک حاکم ص ۹۵ ج ۱ جامع بیان العلم

ص ۱۰۱ ج ۱ و اللفظ للحاکم)

”حدیث کا دور کیا کرو اس لئے کہ اگر ایسا نہ کرو گے تو حدیث مٹ جائے گی۔“

(۶) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تاکید فرماتے:

تذاکروا الحدیث فان ذکر الحدیث حیاتیہ (مستدرک ص ۹۵ ج ۱ دارمی ص ۷۹ معرفة علوم

الحدیث ص ۱۴۱)

”حدیث کو بار بار دہراتے رہو کیونکہ حدیث کا تکرار اس کے بقا کا سامان ہے۔“

(۷) یہ بھی حضرت علیؓ کا ارشاد تھا۔

تذاکروا و تدارسوا الحدیث و لا تترکوا یدرس (دارمی ص ۷۹ کنز العمال ص ۲۴۲ ج ۵)

”ایک دوسرے سے ملتے رہو اور آپس میں حدیث کا درس جاری رکھو اس کو چھوڑو نہیں کہ مٹ

جائے۔“

(۸) حضرت عکرمہ تابعیؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ قرآن و حدیث کی تعلیم دینے کی غرض

سے میرے پاؤں میں بیڑی ڈال دیتے تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۹۰)

غالباً حضرت عکرمہؓ دوران تعلیم میں بھاگ جاتے ہوں گے جیسا کہ بعض بچوں کی عادت ہوتی

ہے۔ اس سے قرآن و حدیث کی تعلیم کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ نے اہتمام کا اندازہ فرمائیے۔

(۹) حضرت عطاء تابعیؓ کا بیان ہے کہ ہم حضرت جابرؓ سے حدیثیں سن کر جب اٹھتے تھے تو باہم

مذاکرہ کرتے تھے۔ (دارمی ص ۷۹ تذکرہ ص ۱۱۹ ابن سعد ص ۲۵۳ ج ۵)

(۱۰) حضرت ابن بریدہؓ فرماتے ہیں کہ ہم مسجد میں نماز کے بعد حدیث کا تکرار کرتے تھے۔

(مستدرک ص ۹۳ ج ۱)



(۱۱) ایک دن حضرت امام زہریؒ نماز عشاء کے بعد حدیث کا مذاکرہ اور تکرار کرنے بیٹھے تو صبح

ہو گئی۔ (دارمی ص ۷۹)

(۱۲) حضرت عبداللہ مسعودؓ نے اپنے شاگردوں سے پوچھا کہ کیا تم لوگ آپس میں ملتے رہتے ہو

اور ایک جگہ بیٹھ کر حدیثوں کا مذاکرہ بھی کرتے ہو۔ شاگردوں نے عرض کیا کہ ہم تو اس کا اتنا اہتمام کرتے ہیں کہ ہمارا کوئی ساتھی کبھی غائب ہو جاتا ہے تو اگر وہ کوفہ کے آخری سرے پر بھی ملتا ہے تو وہیں جا کر اس سے ملتے ہیں۔ (دارمی ص ۷۹)

(۱۳) حضرت حسن بصریؒ فرماتے تھے:

طلب الحديث في الصغر كالنقش في الحجر (جامع ص ۷۲)

”بچپن میں حدیث پڑھنا پتھر پر نقش کرنے کے مشابہ ہے۔“

(۱۴) آپ کا یہ مقولہ بھی منقول ہے:

غائلة العلم النسيان و ترك المذاكرة (جامع ص ۱۴۱)

”کہ علم کی آفت نسیان اور تکرار کا چھوڑ دینا ہے۔“

(۱۵) مورخین نے لکھا ہے کہ لوگ بچوں کو حدیث یاد کرنے کیلئے حضرت ابو ہریرہؓ کی خدمت میں

بھیجا کرتے تھے۔ ابن سیرینؒ بھی انہی بچوں میں سے ایک تھے۔ (تدوین حدیث ص ۸۸)

گویا کہ اس زمانہ میں بچپن میں بچوں کو حدیث حفظ کرانے کا دستور ایسا تھا جیسا کہ آج کل بچوں

کو قرآن پاک یاد کرانے کا ہے۔

(۱۶) حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰؒ اپنے تلامذہ سے فرمایا کرتے تھے:

ان احياء الحديث مذاكرة فتذاكروا (جامع ص ۱۱۱)

”کہ حدیث کے بقاء کا طریقہ اس کا تکرار و مذاکرہ ہے لہذا اس کا تکرار کیا کرو۔“

(۱۷) حارث بن یزید عکلیؒ، قعقاعؒ اور فضیلؒ تبع تابعین حضرات عشاء کی نماز سے صبح تک باہم

علمی مذاکرہ کرتے تھے۔ (دارمی ص ۷۸ تہذیب ص ۷۰ ج ۱۰)

(۱۸) حضرت یونسؒ تبع تابعی کا بیان ہے کہ ہم حسن بصریؒ سے حدیثیں سن کر اٹھتے تو آپس میں

اس کا دور و مذاکرہ کرتے تھے۔ (دارمی ص ۷۸)

(۱۹) حضرت اسمعیل بن رجاءؒ کا دستور تھا کہ اگر حدیث کا سننے والا کوئی بڑا آدمی نہ ملتا تو مکتب

کے بچوں کو جمع کر کے ان کو حدیثیں سناتے تاکہ حدیث کی مشق میں ناغہ نہ ہو اور یاد ہو جائیں۔ (دارمی ص ۸۷ تہذیب التہذیب ص ۲۹۶ ج ۱ جامع ص ۱۰۲ ابن سعد)  
 (۲۰) حضرت عطا خراسانیؒ کا معمول بھی تقریباً یہی تھا کہ جب مذاکرہ حدیث کیلئے کوئی ساتھی نہ ملتا تو مساکین کو جمع کر کے حدیثیں سناتے تاکہ یاد ہو جائیں (جامع ص ۱۱۱ ج ۱)۔

## کتابتِ حدیث

### کتابت ایک مستحسن فعل ہے

ضرورت و مصلحت کے تحت کسی بات کا نوٹ کر لینا عقلاً و نقلاً ایک پسندیدہ امر ہے۔ دیکھئے تمام دنیا کے عقلاء و حکماء، حکام و عوام مختلف علوم و فنون کی تعلیم اور تحریر و کتابت کی مشق پر سکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں کی صورت میں سالانہ اربوں روپے اور لاکھوں گھنٹے صرف کر رہے ہیں۔ پھر پریس کے کاروبار پر، اخبار و جرائد پر روزانہ کتنا وقت اور کتنا مال شار کیا جاتا ہے بلکہ آج کل تو دنیا کا اکثر کاروبار اسی تحریر و کتابت پر چل رہا ہے حتیٰ کہ بعض اوقات خرافات کو بھی کسی مصلحت سے زیر تحریر لایا جاتا ہے۔ کچھریوں میں جھوٹے بیانات، واہیات باتیں بھی قلم بند کی جاتی ہیں۔ اگر مذہب و نقل کو دیکھا جائے تو بھی کتابت کا استحسان ہی دکھائی دیتا ہے، دنیا کے تمام مذاہب کی بنیاد مخصوص کتابوں (قرآن، تورات، انجیل، زبور، وید وغیرہ) پر ہے جو زیور کتابت سے آراستہ ہیں۔

(۱) قرآن پاک نے اپنا تعارف ذلک المکتب (بقرہ) کے عنوان سے کرایا ہے۔  
 (۲) کتب اللہ، کتب ربکم، کتبنا، جیسے قرآنی جملوں میں کتابت کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف فرما کر کتابت کے حسن کو دو بالا فرما دیا۔

(۳) علم بالقلم (قرآن) سے قلم اور علم کی باہمی نسبت اور خصوصی ربط ظاہر فرما دیا۔  
 (۴) ن و القلم و ما یسطرون (قرآن) میں قلم و کتابت کی قسم کھا کر ان چیزوں کی عظمت و جلالت بیان فرمادی۔

(۵) وَكُنْتُمْ أَكْثَرُ فِي الْأَلْوَامِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِدَةً (اعراف: ۱۳۵)

میں ظاہر فرما دیا کہ ہندو موعظت کی چیز لکھ لینی چاہئے۔

(۶) مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ (ق: ۱۸) اور

(۷) كِرَامًا كَاتِبِينَ ۖ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ (انفطار: ۱۲)

وغیرہ آیات میں کاتبین کرام فرشتوں کی کارکردگی اور ان کی سرکاری ڈیوٹی بیان فرما کر بتلا دیا کہ بوقت ضرورت خرافات کا ضبط تحریر میں لانا بھی درست ہے۔

اب آپ ہی بنظر انصاف غور فرمائیے کہ امام الرسل، خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی رسالت و نبوت میں گو غیر مسلم دنیا کو اختلاف ہو لیکن آپ کے مصلح اعظم، سید الحکماء، محسن انسانیت ہونے پر تو تمام دنیا متفق ہے۔ تو پھر آپ کے پر حکمت اقوال و افعال کی کتابت سے، ان علمی جواہر کے سلک تحریر میں نظم کرنے سے اور حکمت و معرفت کے خزانوں کو سینوں کے ساتھ سفینوں میں محفوظ کرنے سے تغافل برتنا وقت کے اہم تقاضے سے روگردانی کے مترادف نہیں ہے؟ آنے والی نسلوں کو اس علمی خزانے سے محروم رکھنے کے ہم معنی نہیں ہے؟ اور قیامت تک آپ پر ایمان لانے والوں کو آپ کی مکمل سیرت سے محروم رکھ کر ان پر ظلم کرنے کے مماثل نہیں ہے؟ اگر ہے تو پھر کیا آپ یہ باور کر سکتے ہیں کہ اسلام کی حفاظت و اشاعت کرنے والی امت کے اولین گروہ (صحابہ و تابعین) نے جو سب سے زیادہ عاقل، سب سے زیادہ متقی، سب سے زیادہ وقت کے تقاضوں کو پورا کرنے والے تھے۔ معاذ اللہ اس ظلم کا ارتکاب کیا ہوگا اور یہ علم سوز تغافل برتنا ہوگا، ہرگز نہیں۔

دنیا کی صحیح ترین اور مستند ترین تاریخ گواہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اور ان کے تلامذہ کا دامن اس عیب سے پاک ہے۔ ان مقدس ہستیوں نے حسب مقدور ان علمی خزانوں کو اور پر حکمت چشموں کو اپنے سینوں اور سفینوں میں محفوظ کیا تاکہ آنے والی نسلیں اس سے اپنی علمی تشنگی بجھا سکیں۔ رشد و ہدایت کے ان سمندروں سے اپنے جہل و گمراہی کی گندگی دھو سکیں۔

بھم اللہ! ان مقدس روحوں کے محفوظ کئے ہوئے خزانے سے اور جاری کئے ہوئے چشموں سے خوش نصیب لوگ چودہ سو سال سے اپنے اپنے ظرف کے مطابق حصہ لیتے آئے ہیں اور لے رہے ہیں اور لیتے رہیں گے۔ رشد و ہدایت کا سبق حاصل کرتے آئے ہیں اور کر رہے ہیں اور کرتے رہیں گے۔ ان شاء اللہ العزیز۔

## قرآن پاک سے کتابتِ حدیث کا ثبوت

قرآن پاک نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس خط کا ذکر کیا ہے جو انہوں نے بلقیس ملکہ سبا کو لکھا تھا اور اسے اسلام کی دعوت دی تھی۔ ظاہر ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام مذکورہ والا نامہ آپ کی احادیث کا ایک مجموعہ تھا۔ حضرت سلیمانؑ نے اسے شرعی حجت واجب التعمیل سمجھ کر بلقیس کے ہاں بھیجا تھا اور یہ دھمکی دی تھی کہ اگر تم اس خط کی تعمیل نہیں کرو گی اور اطاعت قبول کر کے اسلام کے حلقہ بگوش نہیں بنو گی تو ہم تم پر فوج کشی کر کے تمہارے ملک کو تہ و بالا کر کے رکھ دیں گے اور تمہیں ذلت و خواری، قید و جلا وطنی کی صعوبتوں کا سامان کرنا پڑے گا۔

بلقیس نے بھی اس اسلام کے دعوت نامہ کو، احادیث کے مجموعہ کو واجب التعمیل سمجھا اور بالآخر مشرف باسلام ہوئی۔ قرآن مجید نے پوری تفصیل سے اس واقعہ کو نقل کیا ہے جس میں اس خط کا ذکر بھی ہے۔ اگر وہ خط حجت شرعی نہ ہوتا تو قرآن مجید اس پر ضرور نکیر کرتا بلکہ حضرت سلیمان علیہ السلام اس کا ارتکاب ہی نہ فرماتے لیکن نکیر کی صراحت تو چہ جائے اشارہ تک نہیں ملتا بلکہ قرآن پاک کے اسلوب بیان سے اس کی پوری پوری تائید نکلتی ہے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت ملکہ سبا کا یہ واقعہ قرآن پاک کی سورہ نمل کے تقریباً ڈیڑھ رکوع میں ذکر کیا گیا ہے جس کے بعض جملے یہ ہیں۔ حضرت سلیمان علیہ السلام، ہد ہد سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

اَذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَاَلْقِهَا فِي النَّارِ ثُمَّ تَوَلَّ عَنَّا نَحْنُ قَانِظُونَ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿۲۸﴾

”لے جا میرا یہ خط۔ پس ڈال اسے ان کے پاس پھر ہٹ جانا ان سے، پھر دیکھنا کہ وہ کیا جواب دیتے ہیں۔“

جب وہ خط بلقیس کے پاس پہنچتا ہے اور وہ اسے پڑھتی ہے تو درباریوں سے مشورہ کیلئے کہتی ہے:

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُؤِ الْأَعْمَىٰ ائْتِنِي كِتَابَكَ كَرِيمًا ﴿۲۹﴾ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ ﴿۳۰﴾

”اس (ملکہ سبا) نے کہا، اے درباریوں! میرے پاس ایک باعزت خط ڈالا گیا ہے۔ وہ سلیمان کی طرف سے ہے۔“

الغرض ان آیات سے انبیاء علیہم السلام کی حدیث کی حجیت کے ساتھ ان کے جواز کتابت پر بھی روشنی پڑتی ہے جو قرآن پر ایمان رکھنے والے کیلئے زیر بحث مسئلہ میں کافی سے زائد ثبوت ہے۔

## احادیث کی تعداد

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ احادیث نبویہ حضور ﷺ کی وفات سے دو سو برس بعد معرض تحریر میں آئی ہیں۔ شاید ان غریبوں نے بخاری و مسلم کے دور تالیف سے تدوین حدیث کا آغاز سمجھا ہوگا اور بعض نے ذرا وسعت سے کام لے کر یہ کہا ہے کہ سب سے پہلے تدوین و تحریر سنن کا کام حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے پہلی صدی ہجری کے اختتام پر مدینہ منورہ کے قاضی حضرت ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزمؒ اور ابن شہاب زہریؒ نے شروع کیا تھا لیکن حقیقت اس سے بہت بعید ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ احادیث نبویہ کا اکثر سرمایہ عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ ہی میں زید قرطاس بن چکا تھا۔ اس دعویٰ پر ثبوت پیش کرنے سے پہلے ہمیں یہ معلوم کرنا چاہئے کہ حدیث نبویؐ کی صحیح تعداد کیا ہے تاکہ پھر دعویٰ پر دلیل منطبق کرنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

بقول حضرت العلامة مناظر احسن گیلانیؒ صحیح، حسن، ضعیف، ہر قسم کی تمام حدیثیں جو اس وقت صحاح ستہ، مسند احمد اور دوسری کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کی تعداد پچاس ہزار بھی نہیں ہے اور یہ ہر رطب و یابس کے مجموعہ کی تعداد ہے۔ تمام کتابوں سے چھان بین کر ابن جوزیؒ نے نہیں جن کی تنقید کا معیار بہت سخت ہے بلکہ حاکمؒ جو نرمی اور مسامحت میں مشہور ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ اول درجہ کی صحیح حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچ سکتی..... (اور) واقعہ یہی ہے کہ دس ہزار نہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ تعداد میں حدیثیں عہد نبوت اور عہد صحابہؓ میں کتابی شکل اختیار کر چکی تھیں (تدوین حدیث ص ۶۳)

محدث حاکمؒ کی رپورٹ کے اصل الفاظ یہ ہیں:

الاحادیث التي في الدرجة الاولى لا تبلغ عشرة آلاف (تدوین حدیث ص ۶۶ بحوالہ توجیہ

النظر ص ۹۳)

”اعلیٰ درجہ کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچ پاتی۔“

## ایک شبہ کا ازالہ

یہاں پہنچ کر ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ مندرجہ بالا تعداد تو احادیث کے مشہور اعداد و شمار سے بہت کم ہے، مثلاً کہا جاتا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کے پاس سات لاکھ حدیثیں محفوظ تھیں۔

حافظ حدیث امام ابو زرہؒ کے ہاں بھی سات لاکھ حدیثیں تھیں۔ امام بخاریؒ کو دو لاکھ غیر صحیح اور ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد تھیں۔ امام مسلمؒ نے تین لاکھ سنی ہوئی حدیثوں سے صحیح مسلم مرتب کی۔ وغیرہ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت حدیث نبویؐ کی صحیح تعداد وہی ہے جو امام حاکمؒ سے نقل کی گئی ہے۔ مگر بعد میں محدثین کی بعض اصطلاحات کی بنا پر اس تعداد میں عجیب و غریب اضافہ ہوتا چلا گیا۔ اضافہ کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ابتدا میں حدیث کا لفظ صرف حضور اقدس ﷺ کے اقوال مبارکہ پر بولا جاتا تھا مگر پھر اس میں وسعت پیدا ہوئی کہ آپؐ کے افعال و تقریرات بھی اس لفظ کے مصداق میں درج کئے گئے۔ رفتہ رفتہ اطلاق میں اور وسعت ہوئی اور صحابہ کرامؓ کے اقوال و افعال و تقاریر بلکہ تابعینؒ و تبع تابعینؒ کے اقوال و افعال وغیرہ کو بھی حدیث میں شامل کر لیا گیا۔ جس کی وجہ سے قدرۃ حدیث کا دائرہ ہزاروں سے گزر کر لاکھوں تک جا پہنچا۔

دوسری وجہ اس اضافہ کی یہ ہوئی کہ محدثین کرام کی اصطلاح میں اگر ایک حدیث دس سندوں اور دس طریقوں سے حاصل ہو تو اسے بجائے ایک کے دس حدیثیں شمار کیا جاتا ہے۔

مثلاً انما الاعمال بالنیات کی حدیث محدثین کرام ساتھ سوطریقوں سے روایت کرتے ہیں۔ واقعہ کے لحاظ سے گو یہ ایک حدیث ہے مگر اصطلاح کے تحت بجائے ایک کے اس حدیث کی تعداد سات سو ہو جاتی ہے۔ اب جس محدث کو یہ حدیث سات سو سندوں سے حاصل ہو وہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے ساتھ سو حدیثیں معلوم ہیں۔

اور یہ کسی ایک حدیث کی کیفیت نہیں بلکہ حدیث کے بیشتر حصہ کا یہی حال ہے کہ ایک ایک حدیث دس دس، بیس بیس سندوں اور طریقوں سے منقول ہے۔ (تدوین حدیث ص ۶۲ ملخصاً) فرض کیجئے ایک امام بخاریؒ اپنے ایک استاذ سے دس حدیثیں سنتے ہیں، پھر اپنے استاذ کے ہم درس دوسرے محدث سے بھی وہی دس حدیثیں سن لیں۔ امام بخاریؒ کے پہلے استاذ اور اس جدید استاذ صاحب کا گو سلسلہ سند ایک کیوں نہ ہو مگر محض دوسرے استاذ کے درمیان میں آنے کی وجہ سے اب دس کی بجائے بیس حدیثیں شمار ہوں گی۔

صاحب توجیہ النظر لکھتے ہیں۔

ان كثيرا من المتقدمين كانوا يطلقون اسم الحديث على ما يشمل اثارا الصحابة و

التابعین و تابعیہم و فتاواہم. و يعدون الحديث المروى باسنادین حدیثین.

”مفتد میں کی بڑی جماعت عموماً حدیث کے لفظ کا اطلاق ایسے عام مفہوم پر کرتی تھی جس میں صحابہؓ، تابعین، تبع تابعین کے آثار و فتاویٰ سب ہی داخل ہیں۔ نیز ایک ہی حدیث جو دو سندوں سے مروی ہوتی اسے دو حدیثیں شمار کرتے تھے۔“

محدث ابن جوزیؒ حدیثوں کے مختلف اعداد و شمار درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ان المراد بهذا العدد الطرق لا المتون (تلقیح ص ۱۸۷)

”یعنی ان اعداد سے مراد حدیثوں کے طرق و اسناد ہیں نہ کہ متن۔“

بہر کیف ہمارا دعویٰ ہے کہ حدیث نبویؐ کا بیشتر حصہ عہد نبوت اور حدیث کے چشم دید گواہوں کی موجودگی میں معرض تحریر میں آچکا تھا۔ اس دعویٰ کی دلیل یہ ہے:

### عہد نبوی ﷺ میں حدیث کی کتابت

(۱) صحابہ کرامؓ میں سب سے زیادہ حافظ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد ہے کہ صحابہ میں عبد اللہ بن عمروؓ بن العاص کے سوا کسی اور کے پاس مجھ سے زیادہ آنحضرت ﷺ کی حدیثیں نہیں ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کے پاس اتنی زیادہ حدیثیں اس وجہ سے ہیں کہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا (بخاری ص ۲۲ ج ۱)

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ عبد اللہ بن عمروؓ اپنے ہاتھ سے حدیثیں لکھتے تھے اور دل سے بھی یاد کرتے تھے اور میں صرف دل سے یاد کرتا تھا۔ لکھتا نہ تھا، انہوں نے آنحضرت ﷺ سے لکھنے کی اجازت لی تھی اور آنحضرت ﷺ نے ان کو اجازت دے دی تھی۔ (مجمع الزوائد ص ۱۵۱ ج ۱، طحاوی ص ۳۸۳ ج ۲ مسند احمد)

(۳) حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کا بیان ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا علم کو مقید کرو۔ حضرت عبد اللہؓ نے پوچھا کہ علم کا مقید کرنا کیا ہے؟ تو حضورؐ نے فرمایا کہ لکھنا۔ (مجمع الزوائد ص ۱۵۱ ج ۱)

(۴) یہی حضرت عبد اللہ بن عمروؓ بن العاصؓ فرماتے ہیں کہ میں جتنی باتیں آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے سنتا تھا۔ یاد رکھنے کیلئے ان کو قلم بند کر لیتا تھا۔ لوگوں نے مجھ کو منع کیا کہ آنحضرت ﷺ بشر ہیں اور بہت سی باتیں غصہ کی حالت میں بھی فرما جاتے ہوں گے لہذا حدیثیں نہ لکھو۔ میں ان کے کہنے سے رک گیا اور آنحضرت ﷺ سے میں نے اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ تم لکھو۔

(ابو داؤد ص ۷۷ ج ۲ دارمی ص ۶۸)

حضرت عبداللہؒ مذکور نے احادیث کے اس مجموعہ کا نام ”صادقہ“ رکھا تھا (ابن سعد جلد ۲، قسم ۲ ص ۱۲۵) اور فرمایا کرتے تھے ما یرغبنی فی الحیوة الا الصادقة کہ مجھے زندگی کا خواہش مند یہی صحیفہ صادقہ بنا رہا ہے یہ نہ ہو تو مجھے جینے کی خواہش نہیں ہے۔ پھر خود ہی صادقہ کا تعارف ان الفاظ میں کرایا کرتے تھے۔ فاما الصادقة فصحیفة کتبتہا من رسول اللہ ﷺ، کہ صادقہ ایک صحیفہ اور دفتر ہے جس کو میں نے آنحضرتؐ سے سن کر لکھا ہے۔ (دارمی ص ۶۸)

حضرت مجاہد تابعیؒ فرماتے ہیں میں نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے پاس ایک کتاب رکھی دیکھی، دریافت کیا، یہ کیا ہے؟ فرمایا یہ صادقہ ہے جو میں نے خود آنحضرت ﷺ سے سنا، جس میں میرے اور آپ ﷺ کے درمیان کوئی دوسرا نہیں ہے۔ (ابن سعد جلد ۲۱ قسم ۲ ص ۱۲۵)

پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے ارشاد کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی حدیثیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں سے زیادہ تھیں اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیثیں محدثین کی تحقیق کے بموجب پانچ ہزار تین سو چوبتر ہیں تو اس سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلا کہ پانچ ہزار سے زائد حدیثیں حضرت عبداللہؓ موصوف کے پاس لکھی ہوئی تھیں۔

تہذیب التہذیب ص ۵۴ میں ابن معینؒ کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ کی چند کتابیں ان کے پوتے شعیبؒ کو ملی تھیں۔

متعدد محدثین نے تصریح فرمائی ہے کہ ”عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ“ کے سلسلہ سے جتنی حدیثیں مذکور ہیں وہ سب حضرت عبداللہؓ کے اسی صحیفے کی حدیثیں ہیں۔ (تہذیب التہذیب ترجمہ عمرو بن شعیب)۔

(۴) یہ خیال نہ فرمانا کہ صرف حضرت عبداللہ بن عمروؓ حدیثیں لکھتے تھے اس لئے کہ خود انہی کا بیان ہے کہ ایک دن ہم حضور ﷺ کے گرد بیٹھے ہوئے حدیثیں لکھ رہے تھے۔ الحدیث (آگے ایک

(۱) اس حدیث پاک سے آنحضرت ﷺ کی شانِ عصمت پر بھی کافی روشنی پڑ رہی ہے، دراصل حجیت حدیث کی بنیاد ہی یہی عصمت کا مسئلہ ہے۔



واقعہ کا بیان ہے) حدیث کے اصل الفاظ یہ ہیں

بینما نحن حول رسول الله ﷺ نكتب (سنن دارمی ص ۶۸)

(۵) بلکہ حضرت عبداللہ موصوف نے ابھی تک حدیث لکھنا شروع نہیں کیا تھا کہ دوسرے بعض صحابہ حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ یہی حضرت عبداللہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ کی مجلس میں چند صحابہ کے ساتھ میں بھی حاضر تھا۔ حضورؐ نے فرمایا:

من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار

کہ ”جو آدمی قصداً مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔“

جب وہاں سے اٹھے تو میں نے ان صحابیوں سے کہا کہ یہ وعید سننے کے بعد آپ لوگوں کو آنحضرت ﷺ کی حدیث بیان کرنے کی ہمت کیسی ہوئی۔ انہوں نے فرمایا ”بھتیجے! ہم نے جو کچھ آنحضرت ﷺ سے سنا ہے وہ سب ہمارے پاس لکھا ہوا ہے۔ (مجمع الزوائد ص ۱۵۲ ج ۲)

(۶) حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ ہم نے خدمت نبویؐ میں گزارش کی کہ:

يا رسول الله انا نسمع منك اشياء فنكتبها قال اكتبوا و لا حرج (مجمع الزوائد

ص ۱۵۱ ج ۱ بحوالہ طبرانی)

”یا رسول اللہ ہم آپ سے بہت سی چیزیں سنتے ہیں اور ان کو لکھ لیتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا لکھتے رہو کوئی حرج نہیں۔“

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ متعدد صحابہ کرام حدیثیں لکھا کرتے تھے۔

(۷) حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں، ایک انصاری صحابی نے دربار نبویؐ میں شکایت کی کہ مجھے حدیثیں یاد نہیں رہتیں تو حضورؐ نے فرمایا اپنے ہاتھ سے مدد لو (یعنی لکھ لیا کرو) (ترمذی ص ۹۱ ج ۲ مجمع ص ۱۵۲ ج ۱)

(۸) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حدیثیں یاد نہ رہنے کی شکایت کی تو آپؐ نے فرمایا کہ اپنے ہاتھ سے مدد لو (مجمع الزوائد ص ۱۵۲ ج ۱)۔

(۹) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اپنے عاملوں کے پاس بھیجنے کیلئے ایک کتاب ”الصدقہ“ لکھوائی تھی جس میں جانوروں کی زکوٰۃ کے متعلق حدیثیں تھیں لیکن ابھی اس کے عاملوں کے پاس بھیجنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ آپؐ کی وفات کا سانحہ

پیش آگیا جب حضرت ابو بکرؓ خلیفہ بنے تو انہوں نے اس پر عمل کیا (ابو داؤد ص ۱۵۶ ج ۱ ترمذی ص ۷۹ ج ۱)

یہ حضور اکرم ﷺ کی زندگی کے آخری ایام کا واقعہ ہے اگر اس سے پہلے کسی موقع پر حضورؐ نے حدیث لکھنے کی ممانعت بھی فرمائی ہو جیسے بعض روایات میں وارد ہے تو وہ حکم منسوخ ہوگا۔

(۱۰) حضرت عبداللہ بن حکیمؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں آپؐ کا نوشتہ ہمارے (قبیلہ جہینہ کے) پاس پہنچا جس میں یہ حدیث بھی تھی کہ مردار جانور کی کھال اور پٹھے کام میں نہ لاؤ۔

(ترمذی ص ۳۰۶ ج ۱ نسائی ص ۱۹۱ ج ۲ معجم صغیر۔ طبرانی ص ۲۱۷)

(۱۱) حضرت ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر ایک طویل خطبہ دیا جس میں بہت سی حدیثیں ارشاد فرمائیں۔ جب خطبہ سے فارغ ہوئے تو حضرت ابو شاہ یمنیؓ نے درخواست کی کہ یہ خطبہ میرے لئے لکھوا دیا جائے۔ حضرتؐ نے صحابہؓ کو حکم فرمایا اکتبوا لابی فلان کہ یہ خطبہ لکھ کر اس کے حوالہ کر دو (بخاری ص ۲۲ ج ۱ وغیرہ)۔

(۱۲) آنحضرت ﷺ نے ایک نوشتہ لکھوا کر حضرت عمرو بن حزمؓ کے ہاتھ اہل یمن کے ہاں ارسال فرمایا تھا۔ اس میں فرائض و سنن اور خون بہا کے مسائل تھے (کنز العمال ص ۱۸۶ ج ۳ طحاوی ص ۲۱۷ ج ۲ نسائی وغیرہ) اس نوشتہ کے جتہ جتہ فقرے حدیث کی کتابوں میں منقول ہیں۔ مستدرک حاکم صفحہ ۳۹۵ تا ۳۹۷ جلد نمبر ۱ پر اس نوشتہ سے تریسٹھ حدیثیں درج ہیں۔ اہل یمن کے نام ایک نوشتہ نبویؐ کا ذکر امام شعبیؒ نے بھی کیا ہے۔ اس نوشتہ کی کئی حدیثیں امام شعبیؒ کی سند سے مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰ و ۱۲ زکوٰۃ پر منقول ہیں۔ آنحضرتؐ کے اس نوشتہ اہل یمن میں یہ احکام بھی تھے کہ قرآن پاک صرف طہارت کی حالت میں چھوا جائے۔ خریدنے سے پہلے غلام آزاد نہیں کیا جاسکتا۔ نکاح سے پہلے طلاق نہیں (دارمی ص ۲۹۳)

(۱۳) عہد نبویؐ کے نوشتوں میں سے ایک حضرت علیؓ کا صحیفہ بھی تھا۔ جس میں متعدد حدیثیں اور احکام نبویہؐ درج تھے۔ اس صحیفہ کا اور اس کے جتہ جتہ مسائل کا ذکر بخاری ص ۲۱ ج ۱ و ص ۲۵۱ ج ۱ و ص ۳۳۸ ج ۱ مسلم ص ۱۶۱ ج ۲ طحاوی ص ۳۰۴ ج ۲ اور مسند احمد میں موجود ہے۔

صحیفہ علیؓ کے مسائل اس نوعیت کے تھے۔ خون بہا۔ قیدی کی رہائی۔ قصاص۔ مدینہ طیبہ کا حرم۔ بدعت و بدعتی کی مذمت۔ ذبح لغیر اللہ کی مذمت۔ والدین کے نافرمان کی مذمت۔ بدعتی کو پناہ دینے

والے کی مذمت۔ دماء مسلمین کی مساوات۔ ایک مسلمان کی ذمہ داری کا احترام۔ کسی غلام کا غیر مالک کو مالک ظاہر کرنے کی مذمت۔ زکوٰۃ کے مسئلے۔

(۱۴) آنحضرت ﷺ نے صلح حدیبیہ کے بعد سلاطین دنیا کے نام دعوت اسلام کے خطوط ارسال فرمائے۔ چنانچہ قیصر روم کے پاس حضرت دجیہ کلبیؓ آپ کا والا نامہ لے کر پہنچے۔ کسری فارس کے پاس حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ۔ عزیز مصر کے پاس حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ۔ حبش کے بادشاہ نجاشی کے پاس حضرت عمرو بن امیہؓ۔ روسائے یمامہ کے دربار میں حضرت سلیط بن عمروؓ۔ حدود شام کے رئیس غسانی کے پاس حضرت شجاع بن وہبؓ (سیرۃ النبی ص ۴۶۲ ج ۱ بحوالہ طبری ص ۵۵۹ ج ۳) شاہ بحرین کے پاس حضرت علاء بن حضرمیؓ۔ ملک عمان کے پاس حضرت عمرو بن العاصؓ (رحمۃ للعلمین ص ۱۹۶ ج ۱ بحوالہ خصائص الکبریٰ) ان خطوط میں سے اکثر کا ذکر بخاری وغیرہ میں بھی ہے۔

دس پندرہ برس ہوئے کہ آنحضرت ﷺ کا وہ والا نامہ جو مقتوس شاہ مصر کے نام آپؐ نے ارسال فرمایا تھا ایک عیسائی گرجے کی کسی کتاب کی جلد میں لگا ہوا ملا۔ یہ پرانے عربی خط میں ہے اور اس کی بعینہ وہی عبارت ہے اور مہر میں نام کے وہی الفاظ اور صورت تحریر ہے جس طرح حدیثوں میں بیان آیا ہے۔ یہ اسلامی روایات کی صداقت کی کتنی بڑی دلیل ہے۔ (خطبات مدراس ص ۴۹ بمفہومہ)

(۱۵) آنحضرت ﷺ نے مدینہ طیبہ تشریف لانے کے کچھ عرصہ بعد مسلمانوں کی مردم شماری کرائی اور ان کے نام لکھوائے تو پندرہ سو ہوئے (بخاری باب الجہاد)

(۱۶) حدیبیہ میں آنحضرت ﷺ نے حضرت علیؓ سے صلح نامہ لکھوایا جس کی ایک نقل قریش نے لے لی اور ایک نقل آنحضرتؐ نے اپنے پاس رکھی۔ (ابن سعد مغازی ص ۷۱)

(۱۷) زکوٰۃ کے مسائل جو پورے دو صفحات میں ہیں۔ ان کو لکھوا کر آنحضرتؐ نے امراء و عمال کو بھیجے تھے اور وہ حضرت ابو بکرؓ کے پاس، ابو بکر بن عمرو بن حزمؓ کے خاندان میں اور دیگر متعدد اشخاص کے پاس بھی موجود تھے۔ (دارقطنی کتاب الزکوٰۃ ص ۲۰۹)

(۱۸) آنحضرت ﷺ کی دیگر تحریری ہدایتیں بھی زکوٰۃ کے مصلین کے پاس موجود تھیں (دارقطنی ص ۲۰۴)

(۱۹) حضرت وائل بن حجرؓ جب بارگاہ نبویؐ سے اپنے وطن حضر موت واپس ہونے لگے تو آنحضرتؐ نے ان کو خاص طور پر ایک والا نامہ لکھوا کر عنایت فرمایا جس میں نماز، روزہ، ربوا، شراب اور

دیگر احکام تھے۔ (طبرانی صغیر ص ۲۴۲)

(۲۰) ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے مجمع سے پوچھا کہ کسی کو معلوم ہے کہ آنحضرت ﷺ نے شوہر کی دیت سے بیوی کو کیا دلایا حضرت ضحاک بن سفیانؓ نے کھڑے ہو کر جواب دیا کہ مجھے معلوم ہے، آنحضرت ﷺ نے ہم کو یہ حکم لکھوا کر بھیجا تھا۔ (دار قطنی ص ۴۸۵ ج ۲)

(۲۱) حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے اپنے عہد خلافت (۹۹ھ تا ۱۰۱ھ) میں آنحضرت ﷺ کے فرمان متعلق صدقات کی تلاش کیلئے اہل مدینہ کے پاس قاصد بھیجا تو وہ آل عمرو بن حزم کے ہاں مل گیا۔ (دار قطنی ص ۴۵۱)

(۲۲) آنحضرت ﷺ کی مرض وفات کا واقعہ معروف و مشہور ہے اور بخاری و مسلم وغیرہ میں مذکور ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ میرے پاس کاغذ قلم و دوات لاؤ تاکہ میں ایک تحریر لکھ دوں تاکہ تم میرے بعد گمراہ نہ ہو۔ (الحدیث)

ظاہر ہے جو آپؐ لکھوانا چاہتے تھے وہ کوئی قرآنی آیت تو نہ ہوتی بلکہ آپؐ کی احادیث ہی ہوتیں پھر یہ واقعہ بالکل زندگی کے آخری ایام کا ہے اس سے پہلے کسی مصلحت کے تحت آپؐ نے جو حدیث کی کتابت سے منع فرمایا تھا وہ حکم اس قسم کی احادیث سے منسوخ ہو گیا۔

(۲۳) حضرت معاذؓ نے غالباً یمن سے آنحضرت ﷺ سے بذریعہ خط دریافت کیا کہ کیا سبزیوں میں زکوٰۃ ہے آنحضرت ﷺ نے تحریری جواب ارسال فرمایا کہ سبزیوں میں زکوٰۃ نہیں (دار قطنی ص ۴۵۱)

(۲۴) مروانؓ نے خطبہ میں بیان کیا کہ مکہ شریف حرم ہے۔ حضرت رافع بن خدیجؓ صحابی نے کھڑے ہو کر فرمایا اور مدینہ بھی حرم ہے اور یہ حکم میرے پاس لکھا ہوا موجود ہے۔ اگر تم چاہو تو اس کو پڑھ کر سناؤ (مسند احمد ص ۱۴۱ ج ۴)

الغرض اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کی احادیث و سنن صحابہ کرامؓ نے آپؐ کے سامنے لکھیں بلکہ بسا اوقات خود آنحضرت ﷺ نے ان کے لکھنے کا حکم فرمایا۔ صحیفہ صادقہ۔ کتاب عمرو بن حزم۔ کتاب الصدقہ۔ فتح مکہ کا خطبہ۔ سلاطین دنیا کے نام تبلیغی خطوط وغیرہ اسی تحریری سرمایہ کے خصوصی مجموعے ہیں۔

## عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں حدیث کا تحریری سرمایہ

اس کے بعد عہد صحابہؓ کی تاریخ پڑھیے اس میں بھی آپ کو کتابت حدیث کے بے شمار واقعات ملیں گے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کو پہلے حدیثیں صرف زبانی یاد کرتے تھے، لکھتے لکھواتے نہیں تھے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ مگر بعد میں انہوں نے خود یا کسی دوسرے سے حدیث نبویؐ پر متعدد کتابیں مرتب کرائی تھیں۔ چنانچہ حضرت حسن بن عمروؓ فرماتے ہیں:

(۱) میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کے سامنے ایک حدیث بیان کی۔ انہوں نے اس کا انکار کیا۔ میں نے کہا یہ حدیث تو میں نے آپ ہی سے سنی ہے۔ آپ نے فرمایا اگر تو نے مجھ سے سنی ہے تو وہ میرے پاس لکھی ہوئی ہوگی۔ پھر حضرت ابو ہریرہؓ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے کمرہ میں لے گئے۔ ”فارانا کتبنا کثیرۃ من حدیث رسول اللہ ﷺ“ تو انہوں نے مجھے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی بہت سی کتابیں دکھائیں وہ حدیث بھی مل گئی۔ پھر آپ نے فرمایا کہ میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ اگر میں نے تم سے کوئی حدیث بیان کی ہوگی تو وہ میرے پاس لکھی ہوئی ہوگی۔ ”کتب کثیرۃ“ کا لفظ نہایت قابل غور ہے۔

(فتح الباری ص ۱۴۸ ج ۱ جامع بیان العلم لابن عبد البر)

(۲) حضرت بشیر بن نہیکؓ کا بیان ہے کہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث کی کتابیں عاریت لے کر نقل کرتا تھا۔ پھر ان کو سنا تا اور سنانے کے بعد عرض کرتا تھا کہ میں نے جو آپ کو سنایا ہے وہ سب آپ نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے؟ آپ فرماتے کہ ہاں! (طحاوی ص ۳۸۵ ج ۲) اس سے ملتا جلتا واقعہ ترمذی کی کتاب العلل ص ۶۹ داری ص ۶۸ میں بھی درج ہے۔

(۳) حضرت ابو ہریرہؓ کے ایک دوسرے شاگرد ہمام بن منبہؓ جو یمن کے امراء میں سے تھے انہوں نے بھی حضرت ابو ہریرہؓ کی احادیث کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا جو صحیفہ ہمام کے نام سے احادیث میں مشہور ہے اور امام احمد بن حنبلؓ نے اسے اپنے مسند ص ۳۱۲ تا ۳۱۸ ج ۲ میں نقل فرمایا ہے۔

ان حوالہ جات سے پتہ چلا کہ اسی زمانہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ احادیث کے متعدد نسخے تیار ہو چکے تھے۔ ان کا تو پتہ چلا ہے۔ ورنہ حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگردوں کی تعداد حضرت امام بخاریؒ نے آٹھ سو کے قریب بتائی ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ کتنوں نے یہ کام کیا ہوگا۔ یہ بھی یاد رہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کثیر الروایۃ صحابہ میں سے ہیں۔ گزر چکا ہے کہ ان کی روایتوں کی تعداد ۵۳۷۴

ہے۔ باور نہیں کیا جاسکتا کہ آپ کی ”کتب کثیرہ“ ان روایات سے خالی ہوں۔

(۴) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایتوں کے مختلف مجموعے تھے۔ اہل طائف کے کچھ لوگ ان

کا ایک مجموعہ لے کر حاضر ہوئے اور حضرت ابن عباسؓ کو پڑھ کر سنایا۔ (ترمذی ص ۲۳۸ ج ۲ طحاوی

ص ۳۸۴ ج ۲)

اس حدیث کے الفاظ میں ”کتب“ جمع کا صیغہ آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن

عباسؓ نے احادیث کی ایک نہیں بلکہ کئی کتابیں تیار کرائی تھیں۔ ابن سعد میں یہ روایت بھی ہے کہ

حضرت ابن عباسؓ کی وفات کے بعد جو علم انہوں نے چھوڑا وہ ایک ”بارشتر“ تھا۔ کوئی وجہ نہیں کہ اس

”بارشتر“ کے کتابی مجموعہ میں احادیث نبویہ نہ ہوں۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ کی روایتیں آپ کے شاگرد حضرت سعید بن جبیرؓ لکھا کرتے تھے۔

(طحاوی ص ۳۸۴ ج ۲ دارمی ص ۶۹)

(۶) حضرت ابن عباسؓ نے حضرت عمرؓ کو بھی حدیث لکھنے کی اجازت دی تھی (مسند دارمی

ص ۶۹)

(۷) حضرت سلمیٰ خاتون کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو دیکھا کہ آپ

آنحضرت ﷺ کے غلام حضرت ابو رافع سے آنحضرتؐ کے کارنامے لکھا کرتے تھے۔ (ابن سعد ۲

قسم ۲ ص ۱۲۳)

الغرض ان متعدد شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کردہ احادیث بھی آپ کی

زندگی ہی میں زیب تحریر بن چکی تھیں۔ حضرت ابن عباسؓ کثیر الروایۃ صحابہ میں سے ہیں۔ آپ کی

روایتوں کی تعداد دو ہزار چھ سو ساٹھ (۲۶۶۰) ہے۔

(۸) حضرت انسؓ حضور ﷺ کے خادم خاص تھے۔ ان سے بھی بہ کثرت احادیث نبویہ مروی

ہیں۔ محدثین کے بیان کے مطابق آپ کی روایتوں کی تعداد ایک ہزار دو سو چھیاسی ہے۔ مستند شواہد

سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی روایتیں بھی آپ کی موجودگی میں بلکہ آپ کے ہاتھ سے لکھی ہوئی تھیں۔

چنانچہ سعید بن ہلالؓ کا بیان ہے:

كنا اذا اكثرنا على انس بن مالك فاخرج الينا محالا عنده فقال هذه سمعتها من

النبي ﷺ فكتبتها و عرضتها عليه (مستدرک حاکم ص ۱)

”جب ہم حضرت انسؓ سے زیادہ پوچھ گچھ کرتے تو آپ اپنے پاس سے ایک چونگہ نکالتے اور فرماتے یہ ہیں وہ حدیثیں جو میں نے آنحضرت ﷺ سے سنی ہیں اور ان کو لکھا اور ان کو حضورؐ پر پیش کیا۔ اس بیان سے حضرت انسؓ کا احادیث کو صرف لکھنا ہی ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ نے ان لکھی ہوئی حدیثوں کو آنحضرت ﷺ پر پیش کر کے توثیق بھی کرا لی تھی۔

(۹) حضرت ابانؓ تابعی حضرت انسؓ کے پاس بیٹھ کر آپ سے حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ (دارمی ص ۶۸)

(۱۰) حضرت انسؓ اپنی اولاد سے فرمایا کرتے تھے:

یا بنی قیدوا هذا العلم میرے بچو اس علم (حدیث) کو قید تحریر میں لاؤ (دارمی ص ۶۸)

کثیر الروایۃ صحابہ میں سے ایک بزرگ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں۔ آپ کی روایت کردہ احادیث کی تعداد ایک ہزار چھ سو تیس (۱۶۳۰) ہے۔ دلائل سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کی روایتیں بھی قلم بند ہو چکی تھیں۔

(۱۱) حضرت سعید بن جبیرؓ تابعی فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ سے حدیثیں سنتا تھا تو لکھ لیتا تھا۔ (دارمی ص ۶۹)

(۱۲) حضرت ابن عمرؓ کے چہیتے آزاد کردہ غلام حضرت نافعؓ جو تیس برس تک آپ کی خدمت میں رہے۔ سلمان بن موسیٰ کا بیان ہے کہ حضرت نافعؓ اپنے سامنے لوگوں کو لکھوایا کرتے تھے (دارمی ص ۶۹)

(ابن سعد)

امام مالکؓ کی ان ہی روایتوں کو جو نافعؓ ابن عمرؓ کے ذریعے سے روایت کرتے ہیں بعض لوگ سلسلۃ الذهب (سنہری زنجیر) قرار دیتے ہیں۔ بہر حال حضرت ابن عمرؓ کا علم حدیث آپ کے براہ راست شاگرد حضرت نافعؓ کے ذریعہ قلم بند ہو چکا تھا۔

(۱۳) حضرت جابرؓ بھی مکثرین میں سے ہیں۔ ان کی روایت کردہ حدیثیں ایک ہزار پانچ سو چھ

(۱۵۰۶) تھیں۔ خود حضرت جابرؓ نے حج کے متعلق ایک کتاب (مجموعہ) لکھی تھی (صحیح مسلم)

(۱۵) حضرت وَهْبُ بْنُ مُنْبِهٍ تابعی نے اپنے استاد حضرت جابرؓ کی حدیثوں کا ایک مجموعہ تیار کیا

تھا (تہذیب ص ۳۱۶ ج ۱)

(۱۶) حضرت سلیمان بن قیس یشکریؓ نے بھی حضرت جابرؓ کی روایت کردہ حدیثوں کا ایک مجموعہ

لکھا تھا۔ بڑے بڑے ائمہ حدیث مثلاً شعی، ابوسفیان، ابو الزبیر نے ابن قیس سے اس کو سنا بھی تھا (تہذیب ص ۲۱۱ ج ۶)

(۱۷) حضرت عبداللہ بن محمد بن عقیل کا بیان ہے کہ ہم لوگ حضرت جابرؓ سے آنحضرت ﷺ کی حدیثیں پوچھ کر لکھتے تھے۔ (طحاوی ص ۳۸۲ ج ۲)

(۱۸) حضرت ابو بکر صدیقؓ نے پانچ سو حدیثوں کا ایک مجموعہ لکھا تھا۔ مگر بعد میں اسے جلا دیا اور فرمایا کہ میں نے اس میں وہ حدیثیں بھی لکھی تھیں جن کو میں نے براہ راست آنحضور ﷺ سے نہیں سنا تھا۔ بلکہ کسی اور سے سنا تھا۔ ممکن ہے کہ اس نے جس طرح مجھ سے بیان کیا ہے اس طرح آنحضرت ﷺ نے ارشاد نہ فرمایا ہو کسی اور طرح فرمایا ہو تو خواہ مخواہ میری گردن پر اس کا بوجھ ہوگا۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۵ ج ۱ کنز العمال ص ۲۳۷ ج ۵)

صاحب تذکرہ نے یہ روایت نقل کر کے لا یصح ذلک لکھا ہے یعنی یہ روایت صحیح نہیں لیکن اس کی عدم صحت ہمیں کچھ بھی مضرب نہیں ہے کہ ہمارے دعوائے کتابت حدیث کا اس پر انحصار نہیں ہے۔ بہر حال اس سے معلوم ہوا کہ حضرت صدیقؓ نے حدیثیں لکھی تھیں۔ مگر غایت احتیاط کی بنا پر کاغذ سے ان کو محو کر دیا۔ اس روایت سے یہ مطلب نکالنا کہ حضرت صدیقؓ کے ہاں حدیث حجت نہیں تھی یا اس کا لکھنا جائز نہیں تھا۔ خوش فہمی کا عجیب مظاہرہ ہے۔ اگر کتابت حدیث آپ کے ہاں ناجائز کام ہوتا تو شروع سے اسے ہاتھ نہ لگاتے اور پھر مٹانے اور جلانے کی وجہ۔ مثلاً یہ ارشاد فرماتے کہ اس کا لکھنا منع تھا۔ غلطی سے لکھ بیٹھا اس لئے مٹا رہا ہوں۔ باقی رہا حجت کا مسئلہ تو آپ کا حدیث نبویؐ پر عمل کرنا تو اتر سے ثابت ہے جو مسلم، کافر سب کے نزدیک قطعی دلیل ہے۔

(۱۹) حضرت عمر بن الخطابؓ نے اپنے دور خلافت میں سنن نبویہ لکھنے کا ارادہ فرمایا اور صحابہ کرامؓ سے مشورہ بھی لیا۔ سب نے بالاتفاق احادیث نبویہ کے لکھنے کا مشورہ دیا۔

حضرت عمرؓ ایک مہینہ اس کام کے متعلق استخارہ بھی فرماتے رہے مگر اس خطرہ کی بنا پر کہ قرآن کے ساتھ حدیث کا خلط ملط نہ ہو جائے اس ارادہ کو ترک کر دیا۔ (تدریب الراوی ص ۱۵۱)

پوری صفائی کے ساتھ یہ روایت بتلا رہی ہے کہ فاروق اعظمؓ بلکہ تمام صحابہؓ کے ہاں حدیث کا لکھنا جائز بلکہ قرین مصلحت تھا۔ مگر ایک عارض کی وجہ سے اس پر حضرت فاروق اعظمؓ اس وقت عمل نہ کر سکے۔

(۲۰) حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا۔ علم کو مقید کرو (دارمی ص ۶۸ مستدرک حاکم ص ۱۰۶ ج ۱)



پہلے بحوالہ گزر چکا ہے کہ قرن اول میں علم سے مراد حدیث ہوتی تھی۔

(۲۱) حضرت انسؓ نے محمود بن ربیعؓ (صحابی) سے حضرت یحییٰ بن زبیرؓ کی ایک طویل حدیث سنی تو اپنے

لڑکے سے فرمایا کہ اس کو لکھ لو چنانچہ اس نے لکھ لیا۔ (صحیح مسلم ص ۴۶ ج ۱)

طحاوی ص ۳۸۴ ج ۲ میں بھی حضرت انسؓ کا اپنے لڑکے سے حدیث لکھوانا مذکور ہے۔

(۲۲) حضرت ابو البخترؓ کا بیان ہے کہ میں نے ایک صحابیؓ یا تابعیؓ سے حدیث سنی جو کہ

میری درخواست پر انہوں نے لکھ کر میرے حوالہ کی۔ (ابو داؤد ص ۱۸ ج ۲)

(۲۳) حضرت عبداللہ بن حنشلؓ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت برائہؓ کی مجلس میں لوگوں کو ہتھیلیوں

پر بھی حدیث لکھتے دیکھا ہے (دارمی ص ۶۹) غالباً کاغذ بھر جاتا ہوگا تو ہتھیلیوں پر اس لئے لکھ لیتے ہوں گے کہ گھر پہنچ کر کاغذ پر نقل کر لیں گے۔

(۲۴) حضرت حسن بن جابرؓ نے حضرت ابو امامہ باہلیؓ سے حدیث لکھنے کے متعلق دریافت کیا تو

آپ نے فرمایا کچھ مضائقہ نہیں (دارمی)

(۲۵) حضرت ابو بردہ اشعریؓ کا بیان ہے کہ میں اپنے والد (حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ) سے

حدیثیں سنتا تھا تو لکھ لیا کرتا تھا۔ ایک دفعہ میرے والد نے میرا مجموعہ منگوا کر مجھ سے پڑھوایا میں پڑھ

چکا تو فرمایا کہ ہاں میں نے آنحضرت ﷺ سے اسی طرح سنا ہے۔ لیکن میں ڈرتا ہوں کچھ کمی بیشی

نہ ہو جائے۔ (مجمع الزوائد ص ۱۵۱ ج ۱)

(۲۶) حضرت ضحاک بن قیسؓ نے حضرت نعمان بن بشیرؓ کو لکھا کہ آنحضرت ﷺ جمعہ کی نماز

میں سورہ جمعہ کے سوا اور کون سی سورہ پڑھتے تھے۔ انہوں نے جواب لکھا کہ ہل ا تاك (یعنی سورہ

الغاشیہ) (مسلم ص ۳۲۳ ج ۱)۔

(۲۷) حضرت عمرؓ نے عتبہ بن فرقہ کو لکھا کہ آنحضرت ﷺ نے حریر پہننے سے منع فرمایا ہے

(مسلم ص ۳۰۷ ج ۲)

(۲۸) حضرت علیؓ کے فتاویٰ کا بڑا حصہ لکھا ہوا حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں لایا گیا۔ (مقدمہ

صحیح مسلم)

(۲۹) حضرت سمرة بن جندبؓ صحابی سے آپ کے فرزند سلیمانؓ روایتوں کا ایک ”نسخہ کبیرہ“

روایت کرتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ص ۱۹۸ ج ۴)

(۳۰) حضرت سعید بن جبیرؓ کہتے ہیں کہ میں، حضرت ابن عمرؓ و ابن عباسؓ سے رات کو روایتیں سنتا تھا اور لکھ لیتا تھا (دارمی ص ۲۹)

(۳۱) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے عبدالرحمنؓ ایک کتاب لائے اور قسم کھا کر فرمایا کہ یہ خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے (جامع لابن عبدالبر ص ۱۷)

(۳۲) ترمذی باب الیمین مع الشاہد ص ۱۸۰ ج ۱ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہؓ کے پاس ایک صحیفہ تھا جس کے حوالہ سے ان کے صاحبزادے بعض روایتیں بیان کیا کرتے تھے۔

(۳۳) حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ صحابیؓ بھی اپنی حدیث لکھا کرتے تھے۔ (بخاری کتاب الجہاد باب الصبر علی القتال)

عہد نبویؐ کے ۲۲ حوالہ جات کے ساتھ عہد صحابہؓ کے ان ۳۳ کا اضافہ کیجئے تو ۵۷ بنیں گے۔ ان ۵۷ مستند شواہد سے ثابت ہوا کہ عہد نبوتؐ کی طرح عہد صحابہؓ میں بھی احادیث نبویہؐ لکھی جاتی رہیں۔ صحابہ کرامؓ نے خود حدیثیں لکھیں۔ اپنے شاگردوں (تابعینؓ) کی درخواست پر ان کو لکھنے کی اجازت دی بلکہ ان کو حدیثوں کے قلم بند کرنے کا حکم دیا۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس حدیث کی کتب کثیرہ تھیں (دیکھو نمبر ۱) صحیفہ ہمام بھی اسی زمانہ میں مرتب ہوا۔ (دیکھو نمبر ۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاں بھی حدیث نبویؐ کی ایک نہیں بلکہ متعدد کتابیں تھیں (دیکھو نمبر ۴) حضرت انسؓ کے ہاں دربار رسالتؐ کا تصدیق شدہ حدیثوں کا ایک مجموعہ تھا (دیکھو نمبر ۸) حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹے کے پاس حدیثوں کا ایک ”نسخہ کبیرہ“ تھا جو وہ اپنے والد صاحب سے روایت کرتے تھے (دیکھو نمبر ۲۹)

ایک اور بات بھی یاد رہے کہ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوگئی کہ کثیر الراویۃ صحابہ کرامؓ میں سے بیشتر حضرات کی روایت کردہ احادیث نبویہؐ ان کی زندگی میں ان کے قلم سے یا ان کے تلامذہ کے قلم سے قید تحریر میں آچکی تھیں۔ وہ حضرات اور ان کی روایتوں کی تفصیل یہ ہے:

(۱) حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی یہ تعداد حضرت ابو ہریرہؓ کے اس ارشاد کی بنا پر لکھی گئی جو بخاری وغیرہ سے پہلے نقل ہو چکا ہے جس میں آپؐ نے فرمایا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایتیں مجھ سے زیادہ ہیں کیونکہ وہ حدیث لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔ باقی حضرات کی حدیثوں کی یہ تعداد محدثین کرامؓ نے خود لکھی ہے۔

نام	دوایتوں کی تعداد	سال وفات
۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ	۵۳۷۱ (سے زائد) ۱	۶۳ھ
۲۔ حضرت ابو ہریرہؓ	۵۳۷۴	۵۹ھ
۳۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ	۲۶۶۰	۶۸ھ
۴۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ	۱۶۳۰	۷۳ھ
۵۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ	۱۵۶۰	۷۸ھ
۶۔ حضرت انس بن مالکؓ	۱۲۸۶	۹۳ھ

ان کے علاوہ حدیث کے دوسرے تحریری سرمائے الگ ہیں جن کا ذکر بالتفصیل اوپر آچکا ہے۔ ان تاریخی حقائق کے باوجود یہ دعویٰ کرنا کہ حدیثیں، حضور اکرم ﷺ کی وفات سے سو سال بعد لکھی گئی تھیں۔ کس قدر حق و انصاف کا خون کرنا ہے اور دیانت و صداقت پر ظلم کرنا ہے۔ فالی اللہ المشتکی۔

## عہد تابعینؓ میں حدیث کی کتابت

مجھے طوالت مضمون کی وجہ سے قارئین کرام کے ملال طبعی کا اندیشہ ہے کہ آج کل کے عام طبائع اختصار پسند اور راحت پسند ہیں مگر مسئلہ کی نزاکت و اہمیت اختصار کی اجازت نہیں دیتی۔ بہر حال اطمینان رکھیے کہ اب ہم منزل مقصود کے قریب پہنچ چکے ہیں۔ گذشتہ اقتباسات میں یہ دکھایا گیا ہے کہ تحریری سرمایہ ہی اگر دنیا میں قابل وثوق ہو سکتا ہے تو خود عہد نبوت میں سرکار دو عالم ﷺ کے امر و اجازت سے حدیث لکھی گئی پھر عہد صحابہؓ میں صحابہؓ کے حکم اور اجازت سے حدیث نبویؐ کو سپرد قلم کیا گیا۔ اب ہم آپ کو یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ تابعینؓ کے دور میں بھی کتابت حدیث کا سلسلہ جاری رہا۔ بلکہ ہر آنے والے دور میں یہ سلسلہ تحریر تیز سے تیز تر ہوتا گیا۔ چند واقعات ملاحظہ فرمائیے:

(۱) حضرت ابراہیم نخعیؒ کا بیان ہے کہ حضرت سالم بن ابی الجعدؒ (تابعی) حدیثیں لکھا کرتے تھے (ترمذی ص ۲۷۸ ج ۲ دارمی ص ۶۱) سالمؒ کی وفات ۱۰۱ھ میں ہوئی اور انہوں نے بعض صحابہؓ سے بھی حدیثیں سنی ہیں۔

(۲) ۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے اور ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔ یہ خود بھی کتاب و

سنت کے بڑے عالم تھے۔ صحیح بخاری ص ۲۰ ج ۱ فتح الباری ص ۱۴۰ ج ۱ مسند دارمی ص ۶۸ موطا وغیرہ میں مذکور ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے اپنے دور خلافت میں مدینہ منورہ کے قاضی ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزمؓ کو فرمان بھیجا کہ آنحضرت ﷺ کے سنن و اخبار کو مدون کریں کیونکہ مجھے رفتہ رفتہ علم کے گم ہو جانے کا ڈر ہو رہا ہے چنانچہ حضرت ابو بکر بن محمدؓ کی کوشش سے آنحضرتؐ کے سنن و احادیث کے دفتر کے دفتر مرتب ہو کر دار الخلافہ میں آئے اور ان کی نقلیں تمام ممالک اسلامیہ کے مرکزی شہروں میں بھیجی گئیں (جامع بیان العلم ص ۳۸) ابو بکرؓ موصوف کا انتخاب اس کام کیلئے اس لئے ہوا کہ وہ خود خبر و حدیث کے امام تھے۔ مدینہ طیبہ کے قاضی تھے۔ اس کے علاوہ حضرت عائشہؓ کا علمی سرمایہ حضرت عمرؓ بنت عبدالرحمن کے پاس تھا۔ جو حضرت عائشہ صدیقہؓ کی بڑی مشہور شاگرد تھیں اور یہی عمرؓ، ابو بکرؓ مذکور کی خالہ تھیں۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے ان کو خصوصی تاکید فرمائی تھی کہ وہ اپنی خالہ سے بھی حدیثیں جمع کریں۔ اس طرح حضرت صدیقہ عائشہؓ کا سرمایہ حدیث بھی محفوظ ہو گیا۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ ابو بکرؓ کے پاس حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کا یہ فرمان آیا تھا کہ:

ان یکتب له من العلم من عند عمرة بنت عبدالرحمن و القاسم بن محمد (تدوین حدیث

ص ۶۹)

کہ ”عمرؓ بنت عبدالرحمن اور قاسمؓ بن محمد کے علم کو وہ ان کیلئے لکھیں۔“

یہ قاسمؓ بن محمد بن ابو بکر صدیقؓ حضرت عائشہؓ کے بھتیجے ہیں۔ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے حضرت عائشہؓ کی پرورش میں رہے سب کچھ ان ہی سے حاصل کیا۔

یہاں ایک اور حقیقت بھی سمجھ لیجئے کہ عورتوں میں سب سے زیادہ حدیث جاننے والی حضرت عائشہ صدیقہؓ تھیں۔ محدثین کرام نے آپ کی روایت کردہ حدیثوں کا شمار دو ہزار دو سو دس (۲۲۱۰) بتلایا ہے۔ مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ حضرت صدیقہؓ کا اتنا بڑا ذخیرہ حدیث بھی کم از کم تابعینؓ کے عہد میں زیر تحریر آچکا تھا۔

۳۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے اپنے عہد خلافت میں حضرت ابن شہاب زہریؒ کو بھی حکم دیا تھا کہ آنحضرت ﷺ کی حدیثیں جمع کریں۔ امام زہریؒ کی ولادت ۵۰ھ اور وفات ۲۴۲ھ میں ہوئی۔ مورخین کا بیان ہے کہ امام زہریؒ مدینہ منورہ میں ایک ایک انصاری کے گھر جاتے۔ جوان، بوڑھے، مرد، عورت جو مل جاتا اس سے آنحضرتؐ کے اقوال و حالات پوچھتے اور قلم بند کرتے۔ (تہذیب ترجمہ

زہریؒ) حضرت معمرؒ کا بیان ہے کہ امام زہریؒ کی حدیثوں کے کئی دفتر اونٹوں پر بار کئے گئے تھے۔

(تذکرۃ الحفاظ ص ۱۰۶ ج ۱)

امام زہریؒ کے تلامذہ کی فہرست بہت طویل ہے اور یہ سب شب و روز آنحضرتؐ کے سنن و احوال کی جمع و ترتیب نشر و اشاعت میں مشغول رہتے۔ یہی ان کی زندگی کا کام تھا اس کے سوا دنیا کے ہر کام سے کنارہ کش ہو گئے تھے۔ (خطبات مدراس ص ۵۶)

۴۔ حضرت ابو الزناد تابعیؒ بھی فرماتے ہیں کہ ہم حضرت زہریؒ کے ساتھ علماء کے پاس حدیثیں سننے کیلئے جاتے تھے۔ امام زہریؒ اپنے ساتھ تختیاں اور کاغذ لئے رہتے تھے اور جتنا سنتے تھے سب لکھ لیتے تھے (تذکرۃ ص ۱۰۳ ج ۱)

۵۔ حضرت صالح بن کئیسانؒ (تابعی) کا بیان ہے کہ میں اور زہریؒ دونوں نے حضور ﷺ کی حدیثیں لکھیں۔ (کنز العمال ص ۲۳۸ ج ۵)

۶۔ حضرت رجاء بن حیوہؒ (تابعی) کا ارشاد ہے کہ ہشام بن عبد الملکؒ نے اپنے عامل کو مجھ سے ایک حدیث دریافت کرنے کیلئے لکھا۔ اگر وہ حدیث میرے پاس لکھی ہوئی نہ ہوتی تو میں اس کو بھول ہی چکا تھا (دارمی ص ۶۹) حضرت رجاءؒ کی وفات ۱۱۲ھ میں ہوئی۔

۷۔ حضرت سلیمان بن موسیٰؒ کا بیان ہے کہ حضرت نافعؒ (تابعی) کو دیکھا کہ وہ حدیثیں بولتے جاتے ہیں اور لوگ ان کے سامنے لکھتے جاتے ہیں (دارمی ص ۶۹)

۸۔ ایک شخص نے حضرت حسن بصریؒ (تابعی) سے کہا کہ میرے پاس آپ کی بیان کردہ کچھ حدیثیں لکھی ہوئی ہیں۔ میں ان کی روایت آپ سے کر سکتا ہوں۔ انہوں نے فرمایا کہ ہاں۔ (ترمذی ص ۲۳۹ ج ۲)

۹۔ حضرت حمید طویلؒ نے حضرت حسن بصریؒ کی کتابیں نقل کی تھیں۔ (تہذیب التہذیب ص ۳۹ ج ۳)

۱۰۔ حضرت ابن جریجؒ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ہشام بن عروہؒ (تابعی) کے پاس ایک کتاب لے کر پہنچا کہ یہ آپ کی روایتیں ہیں، ان کو میں بیان کر دوں؟ انہوں نے فرمایا۔ ہاں! (ترمذی ص ۲۳۹ ج ۲)

## تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے عہد میں حدیث کی کتابت

اب ذرا تابعین کے تلامذہ تبع تابعین کے زمانے کی سیاحت کیجئے اور دیکھئے کہ اس دور میں

حدیث کے کتنے دفتر لکھے گئے اور حدیث نبویؐ کی کیونکر خدمت کی گئی۔

حضرت محمد بن بشیرؒ کا بیان ہے کہ حضرت مسعرؒ (متوفی ۱۵۵ھ) کے پاس ایک ہزار حدیثیں تھیں۔ میں نے دس کے سوا ساری لکھ لیں (تذکرۃ الحفاظ ص ۷۷ ج ۱)

حضرت عبدالرزاقؒ نے حضرت معمرؒ (م ۱۵۳ھ) سے دس ہزار حدیثیں سن کر لکھیں (تذکرۃ ص ۱۷۵ ج ۱)

حضرت ہشام بن یوسفؒ حضرت سفیان ثوریؒ کیلئے حدیثیں لکھا کرتے تھے۔ (تذکرۃ ص ۳۱۶ ج ۱)  
حضرت ابو نعیمؒ نے آٹھ سو مشائخ سے حدیثیں لکھیں (نصرة الحديث ص ۱۷)

امام زہریؒ حدیث بولتے تھے اور حضرت شعیبؒ (م ۱۶۳ھ) لکھتے تھے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے حضرت شعیبؒ کی کتابیں دیکھیں اور فرمایا کہ شعیبؒ کی کتابیں بہت صحیح اور درست ہیں (تذکرہ ص ۲۱۰ ج ۱)

حضرت ابو عوانہؒ لکھنا نہیں جانتے تھے۔ اس لئے جب حدیث سننے کیلئے جاتے تھے تو دوسرے سے لکھواتے تھے۔ آپ کی وفات ۱۶۳ھ میں ہوئی (تذکرہ ص ۲۱۹ ج ۱)۔

حضرت ابن لہیعہؒ (م ۱۷۴ھ) کے پاس حدیث کی کتابیں تھیں (تذکرہ ص ۲۲۰ ج ۱)۔  
حضرت سلیمان بن بلالؒ (م ۱۷۲ھ) کے سموعات کی کئی کتابیں تھیں (تذکرہ ص ۲۲۷ ج ۱)۔

حضرت ابو نعیمؒ نے حضرت عبدالسلامؒ (م ۱۸۸ھ) سے کئی ہزار حدیثیں سن کر لکھیں (تذکرہ ص ۲۳۹ ج ۱)۔

حضرت عبداللہ بن المبارکؒ کی لکھی ہوئی حدیثیں جو آپ نے لوگوں کو سنائیں، بیس ہزار تھیں (تذکرہ ص ۲۳۹ ج ۱)۔

اس دور میں حدیثوں کے لکھنے کا یہ دستور تو باقی ہی تھا کہ استاذ نے جو حدیثیں سنیں لکھ لیں۔ اس دستور کے علاوہ باقاعدہ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری ہو گیا تھا۔ چنانچہ مکہ مکرمہ میں حضرت ابن

جریجؒ (م ۱۵۰ھ) مدینہ طیبہ میں امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ)، بصرہ میں حضرت ربیع بن صبیحؒ (م ۱۴۱ھ) اور سعید بن ابی عروبہؒ (م ۱۵۲ھ) اور حضرت حمادؒ (م ۱۶۷ھ) کوفہ میں حضرت سفیان ثوریؒ (م ۱۶۱ھ)

یمن میں حضرت معمر بن راشدؒ (م ۱۵۳ھ) شام میں حضرت امام اوزاعیؒ (م ۱۵۵ھ) خراسان میں حضرت عبداللہ بن مبارکؒ (م ۱۸۱ھ) رے میں جریر بن عبد الحمیدؒ (م ۱۸۸ھ) واسط میں حضرت ہشیمؒ

(م ۱۸۳ھ) ان سب حضرات نے حدیث نبویؐ کی کتابیں لکھیں۔

ان کے علاوہ حضرت موسیٰ بن عقبہؒ م ۱۴۱ھ اور حضرت ابن اسحاقؒ م ۱۵۱ھ نے غزوات اور سیرت نبویؐ پر کتابیں لکھیں۔ حضرت ابو مخثر م ۱۷۰ھ نے بھی غزوات نبویؐ پر کتاب لکھی۔ حضرت امام شافعیؒ کے استاذ حضرت ابراہیم بن اسلمیؒ م ۱۸۳ھ نے امام مالکؒ کی موطا کی طرز پر مگر اس سے چند گونہ بڑی اپنی موطا لکھی (تذکرہ)

حضرت معانی بن عمرانؒ موصلی م ۱۸۵ھ نے حدیث پر کتاب السنن، کتاب الزہد، کتاب الادب، کتاب الفتن وغیرہ تصنیف کیں (تذکرہ ص ۲۶۵ ج ۱)

حضرت امام ابو یوسفؒ م ۱۸۲ھ نے کتاب الاثار، کتاب الخراج وغیرہ لکھیں، حضرت امام محمدؒ م ۱۸۹ھ نے موطا، کتاب الاثار، کتاب الحجج وغیرہ تصنیف فرمائیں۔ حضرت ولید بن مسلمؒ م ۱۹۵ھ نے حدیث کے مختلف موضوعات پر ستر کتابیں لکھیں (تذکرہ ص ۲۷۹ ج ۱)

امام کچھ م ۱۹۷ھ بھی حدیث کے باب میں صاحب تصنیفات تھے (تذکرہ ص ۲۸۳ ج ۱)۔

حضرت ابن وہبؒ م ۱۹۷ھ نے احوال القیامۃ، جامع، موطا وغیرہ تصنیف کیں حضرت محمد بن فضیلؒ م ۱۹۵ھ نے کتاب الزہد، کتاب الدعاء وغیرہ تالیف کیں۔

اس دور کی تصنیفات میں سے حضرت سفیانؒ کی جامع، حضرت ابن المبارکؒ کی کتاب الزہد و الرقاق، امام مالکؒ کی موطا، امام ابو یوسفؒ کی کتاب الاثار، کتاب الخراج اور امام محمدؒ کی موطا، کتاب الاثار اور کتاب الحجج وغیرہ آج بھی موجود ہیں۔

اس کے بعد صحاح ستہ اور حدیث کی دوسری متداول کتابوں کے مصنفین کا دور آتا ہے اس دور کا تحریری سرمایہ آج ہزاروں اوراق میں نقل متواتر کے ساتھ منقول ہوتا ہوا اہل اسلام کے پاس موجود ہے۔

## تدوین و تحریر حدیث کے تین دور

مسلمانوں میں اخبار و سیر اور احکام و سنن کی ترتیب و تدوین کے درحقیقت تین دور ہیں۔ اول جب ہر شخص نے اپنی ذاتی معلومات کو یکجا کیا۔ دوسرا دور وہ آیا جب ہر شہر کی معلومات ایک جگہ فراہم کی گئیں۔ تیسرا دور وہ تھا جب تمام دنیائے اسلام کی معلومات اکٹھی کی گئیں اور ان کو موجودہ کتابوں کی صورت میں جمع کیا گیا۔ پہلا دور غالباً ۱۰۰ھ تک قائم رہا۔ دوسرا دور ۱۵۰ھ تک رہا اور تیسرا دور ۱۵۰ھ سے تیسری صدی کے کچھ دنوں بعد تک قائم رہا۔

پہلا دور صحابہؓ و اکابر تابعینؓ کا تھا۔ دوسرا تبع تابعینؓ کا اور تیسرا دور حضرات امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ، امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کا تھا۔ پہلے دور کا تمام سرمایہ دوسرے دور کی کتابوں میں ہے اور دوسرے دور کی کتابوں کا تمام مواد تیسرے دور کی کتابوں میں کھپا دیا گیا ہے اور دوسرے اور تیسرے دور کی کتابوں کا سرمایہ آج ہزاروں اوراق میں ہمارے پاس موجود ہے اور دنیا کی تاریخ کا سب سے گراں بہا سرمایہ اور معتبر و مستند ذخیرہ ہے۔ جس سے زیادہ مستند اور معتبر دنیا کی تاریخ کے خزانہ میں کوئی اور ذخیرہ نہیں۔ (خطبات مدراس ص ۵۷)

## ازالہ شبہات

حدیث نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام کی حجیت و ثقاہت اور حفاظت کے متعلق بعض حلقوں کی طرف سے کچھ اعتراضات اور شبہات پیش کئے جاتے ہیں۔ اگر ان کا ازالہ نہ کیا جائے تو زیر بحث مسئلہ تشکیل رہ جائے گا۔ اس لئے آئندہ اوراق میں شبہات اور ان کے جوابات لکھے جاتے ہیں۔ اکثر اصولی اور کلی شبہات کا حل یہاں ملاحظہ فرمائے گا اور جزوی شبہات کا جواب رسالہ ”صرف ایک اسلام“ میں مل سکتا ہے جو شیخ الحدیث حضرت العلامة مولینا محمد سرفراز خان صاحب صفدر متعنا اللہ تعالیٰ و سائر المسلمین بعلموہ المبارکۃ کا تصنیف شدہ ہے

### پہلا شبہ اور اس کا جواب

قرآن پاک کی بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے پیغمبر کا کام صرف یہ ہے کہ وہ خدا کا پیغام اور کلام خدا کے بندوں تک پہنچا دے اور بس، چنانچہ ارشاد باری ہوتا ہے:

مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ (مائدہ: ۹۸)

”نہیں ہے رسول کے ذمہ مگر پہنچانا“

إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ (شوری: ۴۸)

”(اے محمد) آپ کے ذمہ صرف پہنچانا ہے۔“

وغیر ذلک من الآیات

جواب:- ان آیات کا یہ مطلب نکالنا جو سوال میں بیان کیا گیا ہے، قرآن پاک سے ناواقفیت کا



نتیجہ ہے، کیونکہ قرآن پاک کی بیسیوں آیات میں پیغمبر خدا کی متعدد حیثیتیں واضح کی گئی ہیں جن پر قدرے تفصیل کے ساتھ گزشتہ اوراق میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہاں بھی چند اشارے کر دئے جاتے ہیں۔

## خدا کا رسول

- ۱۔ کتاب الہی کا معلم اور امت کا مربی و موزی ہوتا ہے:  
وَيُرِيدُ لَهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (آل عمران - وغیرہ)
  - ۲۔ کلام الہی کا مبین و مفسر اور شارح ہوتا ہے:  
وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (نحل: ۴۴)
  - ۳۔ ان کے فیصلہ کے بعد مومن کو اختیار نہیں رہتا بلکہ اس کا قبول کرنا فرض ہو جاتا ہے:  
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (احزاب: ۳۶)
  - ۴۔ ان کی زندگی اہل ایمان کیلئے ایک بہترین واجب الاتباع نمونہ ہوتی ہے۔“  
لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)
  - ۵۔ ان کی اطاعت بلا شرط واجب ہوتی ہے:  
وَاطِيعُوا الرَّسُولَ (نساء - وغیرہ)
  - ۶۔ ان کی اطاعت و فرمانبرداری عین اطاعت الہی ہوتی ہے:  
مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (نساء: ۸۰)
  - ۷۔ ان کی نافرمانی کھلی گمراہی بنتی ہے:  
وَمَنْ يُعَصِّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا (احزاب: ۳۶)
  - ۸۔ مجلس میں انکی آواز پر آواز بلند کرنا جبط اعمال کا موجب ہوتی ہے:  
لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ (الحی) اَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (حجرات: ۲)
- باقی رہیں معترض کی پیش کردہ آیات تو ان کے سیاق و سباق اور فحوائے نظم پر نظر کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان آیات میں کفار کو بتایا جا رہا ہے کہ اگر تم ایمان نہیں لاؤ گے اور حضور ﷺ کی دعوت پر عمل نہیں کرو گے تو اس میں خدا کے پیغمبر کا کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ ان کے ذمہ صرف

یہ ہے کہ خدا کا پیغام تم کو پہنچا دیں، باقی رہا تمہارا اس پر عمل کرنا یا نہ کرنا۔ اس کی ذمہ داری ان پر بالکل نہیں ہے۔ اس کی جواب دہی تمہیں کرنی پڑے گی تم پر حجت تمام ہو چکی۔ اب تمہارے پاس کوئی عذر اور حیلہ باقی نہیں رہا۔ دوسری طرف ان آیات میں حضور اکرم ﷺ کو ایک گونہ تسلی دی جا رہی ہے کہ آپ ان کافروں کے کفر و انکار سے دل گرفتہ نہ ہوں کیونکہ آپ ان پر داروغہ مقرر نہیں کئے گئے کہ ان کے عملوں کے بارے میں آپ سے کوئی باز پرس ہو۔ آپ کے سپرد جو کام کیا گیا وہ صرف تبلیغ ہے جو بھلا اللہ آپ بخوبی سرانجام فرما رہے ہیں۔ الغرض پیغمبر خدا ﷺ کی امت کے دو طبقے ہیں ایک امت دعوت، جنہوں نے آپ کے پیام کو قبول نہیں کیا اور آپ پر ایمان نہیں لائے۔ ان کیلئے تو آپ صرف مبلغ کی شان رکھتے ہیں۔ دوسرا طبقہ امت اجابت یعنی وہ لوگ جو آپ پر ایمان لائے آپ کے ہر فرمان کو دل و جان سے قبول کیا۔ ان کیلئے آپ مبلغ بھی ہیں، معلم کتاب بھی، مزی بھی ہیں، معلم اخلاق بھی، مبشر بھی ہیں، مفسر قرآن بھی، اسوۂ حسنہ بھی ہیں مسند ہدایت بھی۔ وثیقہ فلاح بھی ہیں۔ وسیلہ نجات بھی۔ سراج منیر بھی ہیں۔ نور ہدایت بھی۔ آپ کی یہ تمام شانیں گزشتہ عنوان ”حدیث نبوی“ کی حجت قرآن سے“ کے تحت قرآن مجید کی آیات سے ثابت ہو چکی ہیں۔

### دوسرا شبہ اور اس کا جواب

قرآن پاک میں رسول خدا ﷺ کے بعض افعال پر تنبیہ کی گئی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر خدا بھی بعض اوقات غلطی کر جاتا ہے تو پھر مطاع مطلق کیونکر ہو سکتا ہے اور اس کا ہر قول، ہر فعل دین کے باب میں حجت کیسے بن سکتا ہے؟

**جواب:-** اس شبہ کا تعلق انبیاء کرام علیہم السلام کی عصمت سے ہے اور خدا کے نبی کی عصمت و طہارت اور بے گناہی قرآن و عقل کی روشنی میں پہلے ثابت کی جا چکی ہے۔ ملاحظہ ہو عنوان ”انبیاء علیہم السلام کی عصمت قرآن میں“ عصمت کے دلائل کے اعادہ کی حاجت نہیں ہے۔ جن آیات کی بنا پر یہ شبہ پیدا ہوا ہے صرف ان کی توضیح و تشریح کر دینی کافی ہے۔

آنحضرت ﷺ کی ۲۳ سالہ نبوی زندگی میں ہزاروں امور اور واقعات پیش آئے جن پر آپ نے اپنے اجتہاد اور شرح صدر سے فیصلے صادر فرمائے۔ مگر ان میں سے کل پانچ باتیں ایسی ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی۔ معترض کے خیال میں تو یہ پانچ باتیں اور ان پر مشتمل چند آیتیں رسول اقدس ﷺ کی عدم معصومیت کی دلیل ہیں۔ لیکن واقع میں یہی تنبیہیں اور یہی آیتیں خدا کے پیغمبر کی عصمت

و بے گناہی کا بہت بڑا ثبوت ہیں۔ وہ اس طرح کہ اول تو ان آیات سے ایک سنت الہی کا پتہ چلا کہ جب نبی ﷺ سے کوئی معمولی سے معمولی لغزش بھی ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ خاموشی اختیار نہیں فرماتے بلکہ فوراً اپنے کلام اور وحی جلی کے ذریعہ اس پر تنبیہ اور اس کی اصلاح فرما دیتے ہیں تاکہ پیغمبر کا دامن ہلکی سے ہلکی لغزش سے بھی ملوث نہ رہنے پائے اور امت کی غلطی کا سبب نہ بن جائے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ۲۳ سالہ طویل عرصہ میں حضور ﷺ سے جو ہزاروں اقوال و افعال اور اعمال صادر ہوئے وہ سب اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں درست ہیں۔ ورنہ اگر ان میں سے ایک بھی خدا تعالیٰ کو ناپسند ہوتا تو خدا تعالیٰ اپنی اس سنت کے مطابق اس پر ضرور تنبیہ فرما دیتے تو نبی ﷺ کے کسی قول و فعل پر خدائی خاموشی وحی جلی (قرآن) کا سکوت یہ اس کی صحت و صداقت کا ایک نشان ہے اور اس کی حیثیت بمنزلہ وحی کے ہوگئی۔

ان چند آیتوں اور تنبیہوں سے دوسرا یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ پیغمبرانہ اجتہاد میں اگر کوئی لغزش ہوتی ہے تو اس کا مفہوم یہ نہیں کہ محض بھول چوک سے نیکی کی جگہ بدی اور گناہ کر بیٹھتا ہے بلکہ اس کا مفہوم صرف یہ ہوتا ہے کہ دو اچھی صورتوں میں سے پیغمبر بہترین کو چھوڑ کر بہتر اختیار فرما لیتے ہیں اور اسے اپنے اجتہاد میں بہترین سمجھنے لگتے ہیں اس پر اللہ تعالیٰ تنبیہ فرما کر یہ بتا دیتے ہیں کہ بہترین یہ نہیں بلکہ وہ ہے جسے آپ نے چھوڑ دیا ہے لہذا بہتر کی جگہ بہترین اختیار کرو۔ جو کچھ عرض کیا جا رہا ہے اس پر واقعات کا ایک ایک جز و شاہد ہے۔

### اجتہاد نبوی ﷺ پر تنبیہ کا پہلا موقع

ہجرت سے قبل مکہ معظمہ میں آنحضرت ﷺ کی مجلس میں قریش کے چند رؤسا حاضر ہوئے۔ آپ ﷺ ان کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے۔ توحید کی خوبیاں اور بت پرستی کے نقائص ارشاد فرما رہے تھے اور دل سے آپؐ چاہتے تھے کہ کسی طرح یہ امیر لوگ مسلمان ہو جائیں تاکہ مکہ میں اسلام کی اشاعت بلا روک ٹوک ہو۔ اسی اثنا میں حضرت عبداللہ ابن اُمّ مکتوم رضی اللہ عنہ نابینا مخلص صحابی دربار نبویؐ میں حاضر ہوئے محل اور موقع کا لحاظ کئے بغیر کچھ آپ سے دریافت کیا مگر آنحضرتؐ نے ان کی طرف گوشہ التفات نہ فرمایا۔ آپ کو ان کا یہ بے محل سوال کرنا ناگوار گزرا۔ آپ چپیں بہ جبیں ہو گئے۔ اس پر سورہ عیس کی ابتدائی چند آیتیں بطور شکوہ اور تنبیہ کے نازل ہوئیں۔

غور فرمائیے۔ یہاں دو صورتیں تھیں۔ حضور ﷺ نے پہلے اپنے اجتہاد سے ایک صورت اختیار

فرمائی۔ مگر اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرما کر دوسری صورت کی تلقین فرمائی۔ آپ سرپا دعوت اسلام تھے۔ رات دن آپ کو یہی فکر رہتا تھا کہ کسی طریقہ سے تمام لوگ مشرف باسلام ہو جائیں اور جہنم سے نجات پائیں۔ مکہ کے مغرور و متکبر امراء کو تبلیغ کرنے کا موقع کم میسر آتا تھا اب جب کہ وہ امراء خود ہی دربار رسالت میں آ موجود ہوئے تو آپ نے تبلیغ اسلام کیلئے اس موقع کو غنیمت سمجھا۔ آپ کو معلوم تھا کہ حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ ایک مخلص صحابی ہیں جو ہر طرح آپ کی خاطر اور اسلام کیلئے نثار ہونے کو تیار ہیں۔ اگر اس وقت ان کی بات کا جواب نہ دیا تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن اگر کفار سے بے التفاتی برتی اور وہ ناگواری لیکر اٹھ چلے گئے تو مکہ کے عوام پر اس کا برا اثر پڑے گا۔ تبلیغ اسلام میں اور رکاوٹیں پیدا ہوں گی اس صورت حال کے پیش نظر آپ نے ان صحابی کی طرف خاص التفات نہ فرمایا۔ اب آپ ہی بتائیے اس صورت کے اختیار کرنے میں کون سا جرم لازم آتا ہے۔ بلکہ یہ ساری کوشش اسلام کی اشاعت کی خاطر ہو رہی ہے جو بہت بڑی عبادت ہے۔ یہ وہ مقدس فریضہ ہے جس کیلئے انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوتے ہیں۔ لیکن علام الغیوب کے علم میں دوسری صورت اس سے اہم اور زیادہ مفید تھی کہ ان رؤسا کو چھوڑ کر مخلص صحابی کی طرف توجہ مبذول فرمائی جاتی وہ اس لئے کہ اسلام کی اصولی بنیادوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے نزدیک امیر و غریب۔ آقا اور غلام اور اونچے نیچے سب برابر ہیں۔ بینا و نایبنا بہ یک وقت اسلام اور پیغمبر اسلامؐ سے مستفید ہو سکتے ہیں۔ اختیار کردہ صورت سے ایک ظاہر میں معاملہ کی ظاہری سطح کو دیکھ کر اس دھوکہ میں مبتلا ہو سکتا تھا اور کج باطن عنصر دوسروں کو اس مغالطہ میں ڈال سکتا تھا کہ (معاذ اللہ) اسلام کا پیغمبر شکستہ حال غریبوں اور دینداروں سے زیادہ امیروں، تونگروں اور دنیا داروں کی طرف التفات فرمایا کرتا ہے۔ اس کے دربار میں فقیر سے زیادہ غنی کی آؤ بھگت ہوتی ہے۔ اس مہمل خیال سے اسلام کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے وہ اس نفع سے کہیں بڑھ کر ہے جو چند متکبرین کے اسلام لانے سے متوقع تھا۔ (سیرۃ النبی ص ۱۲ ج ۲ علامہ سید سلیمان ندوی و حواشی قرآنہ علامہ شبیر احمد عثمانی)

بہر کیف یہاں معاملہ کے دو پہلو تھے اور دونوں اپنے اپنے درجہ میں شرعاً و عقلاً درست تھے بلکہ موجب اجر تھے مگر پہلا بہتر تھا تو دوسرا بہترین تھا۔ پیغمبرانہ اجتہاد میں بہترین کی جگہ بہتر نے لے لی تھی۔ تو وحی قرآن نے تنبیہ کر کے بہترین کی تلقین کر دی۔

یہ ہے خدا تعالیٰ کے رسول ﷺ کی اجتہادی لغزش کی حقیقت اور اس پر تنبیہ الہی کی اصلیت، کیا یہ بھی عصمت و بے گناہی کی کوئی ضد اور نقیض ہے کہ اس کے وقوع سے عصمت مشکوک ہوئی جاتی

ہے۔ نہیں ہرگز نہیں۔

حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ان آیات کو جو توجیہ فرمائی ہے وہ اپنی جامعیت و وضاحت اور اختصار کے لحاظ سے آب زر سے لکھنے کے قابل ہے اور وہ یہ ہے:

”ان آیات میں آپ کی اجتہادی لغزش پر آپ کو مطلع کیا گیا ہے۔ منشا اس اجتہاد کا یہ تھا کہ یہ امر تو متیقن اور ثابت ہے کہ اہم مقدم ہوتا ہے۔ آپ نے کفر کی اشدیت کو موجب اہمیت سمجھا۔ جیسے دو بیماروں میں ایک کو ہیضہ اور دوسرے کو زکام ہے تو صاحب ہیضہ کا علاج مقدم ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ اشد ادمرض اس وقت موجب اہمیت ہے جب مریض علاج کا مخالف نہ ہو۔ ورنہ طالب علاج ہونا موجب اقدمیت و اہمیت ہوگا گو مرض خفیف ہو۔۔۔۔۔۔“ (بیان القرآن)

الغرض خدا تعالیٰ کے نبی ﷺ کی اجتہادی لغزش محض ترک اولی کا نام ہے۔ جیسا کہ تنبیہ کے پہلے موقع کی توضیح و تشریح سے واضح ہے۔ یہی کیفیت باقی چار مقامات کی بھی معلوم ہوتی ہے مثلاً پیغمبرانہ اور فطری عفو و کرم کے تقاضے سے جنگ کے اسیروں کو رہا کر دینا اور زرفدیہ لے کر ملک کے دفاع کو مضبوط کرنا یا جنگ کے شرکت سے کسی کو معافی دے دینا یا ایک مخلص مومن کی خاطر اس کے منافق باپ کی نماز جنازہ پڑھنا یا بعض ازواج مطہرات کی رضا مندی کیلئے کسی مباح چیز کے استعمال نہ کرنے کا عہد کر لینا کون سا گناہ ہے کہ ان کے ارتکاب سے نبی کریم ﷺ کے دامن عصمت کے داغدار ہونے کا شبہ کیا جاسکے۔ ہاں علام الغیوب کے علم غیب میں اس وقت یہ امور خلاف اولی تھے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی۔ یہی خلاف اولی جب تک دنیا کا کوئی عامی انسان اختیار کرتا ہے تو شکوہ پیدا نہیں ہوتا مگر جب اسے خدا کا کوئی نبی اختیار کرتا ہے تو چونکہ خدا تعالیٰ کے ہاں ان کا مرتبہ بہت بلند ہوتا ہے۔ ان کی سیرت پوری دنیا کے انسانوں کیلئے اسوۂ حسنہ (بہترین نمونہ) کا درجہ رکھتی ہے۔ ”حسنات الابراہیمینات المقرین“ کے اصول کے تحت کہیں اس خلاف اولی مگر جائز امر کو ذنب سے کہیں خطیئہ سے کہیں عصیان سے کہیں ظلم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پھر اس پر کہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے استغفار کا حکم ہوتا ہے اور کہیں پیغمبر از خود استغفار کرتا ہے۔ عصمت کے قطعی اور یقینی دلائل کی وجہ سے ان الفاظ کا حقیقی معنی لینا متعذر و محال ہے۔ اس لئے یہاں ان کا اطلاق از قبیل مجاز ہوگا۔

(۱) ما کان لنبی ان یکون له اسری الآیۃ (انفال)۔ (۲) عفا اللہ عنک لم اذنک لهم الآیۃ (توبہ)۔ (۳) ولا تصل علی احد منهم الآیۃ (توبہ)۔ (۴) یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہک (تحریم)۔ اس کی مفصل بحث سیرت النبی میں ص ۱۲۷ و ۱۲۸ بعدہ میرے۔

## تیسرا شبہ اور اس کا جواب

قرآن ایک جامع اور کامل کتاب ہے تبیاناً لکل شئیء (نحل) قرآن ہی شان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک میں ہر چیز کا بیان ہے لہذا اس کے ہوتے ہوئے کسی اور کتاب یا حدیث وغیرہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

**جواب:-** اگر قرآن مجید کے جامع و کامل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں اسلام کے تمام اصول و قواعد اور فروعات و جزئیات جن سے قیامت تک آنے والے لوگوں کو واسطہ پڑتا رہے گا۔ یہ سب کے سب پورے بطن و تفصیل کے ساتھ قرآن پاک میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ اس لئے اب کسی اور کتاب یا قرآن کی شرح کی کوئی حاجت نہیں تو ظاہر ہے کہ یہ معنی لینا بالکل غلط، واقعہ کے خلاف ہے۔ قرآن میں نماز کا حکم تو بار بار آیا ہے مگر اس کی پوری تفصیل کہیں بھی نہیں فرمائی گئی۔ روزہ اور زکوٰۃ کا ذکر تو متعدد دفعہ ہوا ہے مگر ان کے تمام جزئیات بیان نہیں فرمائے گئے۔ حقیقت میں قرآن کی جامعیت و کاملیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب اسلام کے تمام اصول و ضوابط کو جامع ہے۔ عقائد و ایمانیات پوری تفصیل سے اس میں بیان کئے گئے ہیں۔ عبادات و اخلاق اور معاملات کے بنیادی قواعد پر اس کتاب میں پوری روشنی ڈالی گئی ہے، زندگی کے ہر شعبہ، حیات انسانی کے ہر گوشہ کے متعلق ایسی کلی ہدایات یہ کتاب پیش کرتی ہے جن سے قیامت تک پیش آنے والی لاکھوں جزئیات کا حکم مستنبط ہو سکتا ہے۔ الغرض یہ کتاب اصول کو جامع ہے اور فروع کا اس سے استنباط و استخراج ہو سکتا ہے۔ پھر قرآن پاک نے خود بتلایا کہ اس کے اصول کی تشریح، مجمل کی تفصیل اور مبہم کی تبیین و توضیح اور استنباط کا حق سب سے پہلے اس ذات کو پہنچتا ہے۔ جن کے قلب منور پر وہ اترا ہے اور جن کا سینہ صافی معارف الہیہ، علوم تشریعیہ کا سب سے بڑا مرکز و منبع ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (نحل: ۴۴)

”اور ہم نے آپؐ پر ذکر (قرآن) اتارا تا کہ آپؐ کھول کر بیان کریں لوگوں کے واسطے اس کتاب کو جو ان کیلئے اتاری گئی۔“

اسی تبیین نبوی، استنباط پیغمبری کا دوسرا نام حدیث نبوی ہے۔ لہذا اگر قرآن ایک معجز متن ہے تو حدیث اس کی مفصل شرح۔ قرآن ایک دستور کلی ہے تو حدیث اس کا قانون تفصیلی۔ حدیث کے بغیر

قرآن کا تیبانا لکل شیء، ہونا ایک عقدہ لائیکل نظر آتا ہے۔ اس مضمون کی زیادہ تفصیل سابقہ اوراق میں گزر چکی ہے۔ ملاحظہ ہو عنوان ”حدیث نبویؐ کی ضرورت۔“

### چوتھا شبہ اور اس کا جواب

اگر حدیث شرعی حجت ہوتی تو آنحضرت ﷺ نے جیسے قرآن پاک لکھوایا تھا ویسے حدیث بھی لکھواتے مگر آپ ﷺ نے حدیث کی تحریر و کتابت کا کوئی انتظام و اہتمام نہیں فرمایا بلکہ برعکس حدیث لکھنے سے آپؐ نے منع فرمایا۔ صحیح مسلم میں حضور پاک ﷺ کا ارشاد منقول ہے۔

لا تکتبوا عنی غیر القرآن و من کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ (ص ۳۱۲ ج ۲)

”کہ مت لکھو مجھ سے قرآن کے علاوہ اور جس نے لکھا ہو مجھ سے قرآن کے سوا تو چاہئے کہ وہ

اسے مٹا ڈالے۔“

نیز تذکرۃ الحفاظ ص ۵۱ ج ۱ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پانچ سو حدیثوں کا ایک مجموعہ لکھا پھر اس کو جلا دیا۔ اسی طرح حضور اقدس کے خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی حدیث نبویؐ لکھنے کا ارادہ کیا مگر یہ فرما کر لا البس کتاب اللہ بشیء ابداء کتابت حدیث کا ارادہ ترک کر دیا (تدریب الراوی ص ۱۵۱) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت صدیق و فاروقؓ بھی حدیث کی حجیت اور جواز کتابت کے قائل نہیں تھے۔

**جواب:-** رسول پاک ﷺ ہمیشہ الایم فالایم کے شرعی و عقلی اصول کو مد نظر رکھ کر احکام صادر فرمایا کرتے تھے۔ حدیث بے شک شرعی و دینی دلائل میں سے ایک و زنی دلیل ہے مگر قرآن کریم سے بہر حال اس کا درجہ کم ہے۔ قرآن کریم میں معانی کی طرح الفاظ بھی مطلوب و مقصود بالذات ہیں کہ ان کے ساتھ بھی بہت سے دینی احکام کا تعلق ہے مثلاً نماز میں قرات قرآن کا فرض ہونا وغیرہ لیکن حدیث میں اصل مطلوب معانی ہی ہیں الفاظ صرف معانی معلوم کرنے کیلئے بالواسطہ مقصود ہیں۔ بہر کیف قرآن کا مرتبہ حدیث سے زیادہ ہے۔ اسی لئے آنحضرت ﷺ نے سب سے پہلے قرآن مجید کی حفاظت و کتابت کا اہتمام فرمایا۔ کاتبین وحی مقرر فرمائے۔ جب قرآن کا کوئی حصہ نازل ہوتا تو فوراً آپؐ کا تب وحی سے اسے نوٹ کرا دیتے۔ حدیث چونکہ قرآنی احکام کی عملی تشکیل تھی آنحضرتؐ نے اس کی حفاظت کے سلسلہ میں سب سے پہلے اس پر زور دیا کہ عملاً اس کو محفوظ کیا جاوے۔ فرمایا صلوا کما رایتمونی اصلی کہ ”تم نماز پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتا دیکھتے ہو“ اور فرمایا:

من رغب عن سنتی فلیس منی. (بخاری و مسلم)  
 ”جس نے میری سنت سے منہ موڑا وہ مجھ سے نہیں ہے۔“

اور فرمایا:

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتکم بہما کتاب اللہ و سنتہ رسولہ (موطا امام مالک)  
 ”کہ میں تم میں دو چیزیں چھوڑے گا مہا میں جب تک تم ان کو تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہیں ہو گے (ایک) اللہ کی کتاب اور (دوسری) اس کے رسول کی سنت۔“

اور ظاہر بات ہے کہ عملی حفاظت لفظی حفاظت سے زیادہ پختہ اور مضبوط ہوتی ہے، اس کے ساتھ آپ نے حدیث کے یاد کرنے اور دوسروں تک پہنچانے کی ترغیب دی۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

نصر اللہ عبدا سمع مقالتی فحفظها و وعاہا و اداہا کما سمع (مشکوٰۃ شریف ص ۲۷ بحوالہ ترمذی و دیگر)

”اللہ تعالیٰ تروتازہ رکھے اس بندہ کو جو میری بات سنے اور اس کو خوب یاد رکھے اور اس کو پہنچا دے جس طرح سنی۔“

بلکہ آگے چل کر آپ ﷺ نے حدیث کی حفاظت و روایت کو لازم قرار دیا۔  
 حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے وہ مشہور تاریخی خطبہ دیا جس کا ایک ایک کلمہ اسلام کا مستقل اصول ہے اور پھر فرمایا:

الا فلیبلغ الشاہد الغائب (صحاح)

”خبردار جو حاضر ہے وہ غیر حاضر کو پہنچاتا جائے۔“

رہ گیا کتابت حدیث کا مسئلہ تو بے شک آپ نے ابتدا میں حدیث لکھنے سے منع فرمایا تاکہ حدیث قرآن کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جائے۔ جب قرآن کی لفظی حفاظت سے اطمینان ہو گیا تو آپ نے حدیث لکھنے کا شوق رکھنے والے صحابہ کو حدیث لکھنے کی اجازت مرحمت فرمادی جیسا کہ گزر چکا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں۔

قلت یا رسول اللہ اکتب کل ما اسمع منک قال نعم قلت فی الرضا و الغضب قال

(۱) یہ منع کرنا گویا کہ ایسا تھا جیسا کہ ایک اہم کام کی تکمیل کیلئے دوسرے اہم کام سے طالب کو روک دیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک طالب علم قرآن مجید یاد کر رہا ہے تو اس کو قرآن مجید کا ترجمہ و تفسیر پڑھنے سے استاذ صاحب روک دیتا ہے تاکہ حفظ کا کام پایہ تکمیل کو پہنچ جائے روکنے کا مقصد یہ نہیں کہ ترجمہ و تفسیر قرآن غیر ضروری ہے۔



نعم فانی لا اقول فی ذالک کله الا حقا۔ (ابوداؤد و دیگر)

”میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا وہ سب کچھ جو میں آپؐ سے سنتا ہوں لکھ لیا کروں؟ حضور ﷺ نے فرمایا ہاں۔ میں نے عرض کیا خوشی اور غصہ دونوں حالتوں کی باتوں کو لکھ سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا جی ہاں! کیونکہ میں ان تمام حالات میں حق کے سوا کچھ نہیں کہتا۔“

بلکہ بعض اوقات حضور ﷺ نے حدیث لکھنے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ فتح مکہ کے دن آپؐ نے ایک بلیغ اور طویل خطبہ دیا۔ ابوشاہ یمنیؒ نے اس کے لکھوانے کی درخواست کی تو آپؐ نے صحابہ کرامؓ کو حکم دیا: اکتبوا لابی فلان (بخاری) ”کہ ابی فلاں کیلئے لکھو۔“ وفات سے چار پانچ روز قبل آپؐ نے فرمایا کہ قلم دوات لاؤ تاکہ میں تمہارے لئے ایک کتاب لکھوا دوں تاکہ تم میرے بعد گمراہ نہ ہو (بخاری) ظاہر ہے یہ لکھوانا حدیث کا لکھوانا تھا جو کسی مصلحت کی وجہ سے ملتوی کر دیا گیا۔ عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ میں حدیث کے لکھے جانے پر ۵۷ مستند شواہد ”کتابت حدیث“ کے عنوان کے تحت سابقہ اوراق میں لکھے جا چکے ہیں۔ ان پر پھر ایک مرتبہ نگاہ ڈالئے۔ جس حدیث کی طرف شبہ میں توجہ دلائی گئی ہے۔ اگر وہ پوری حدیث سامنے آجائے تو شبہ کے اکثر اجزاء خود بخود مٹ جائیں گے۔ وہ حدیث یہ ہے:

عن ابی سعید الخدریؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا تکتبوا عنی غیر القرآن و من کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ و حدثوا عنی و لا حرج۔ (مسلم کتاب الزہد باب الثبت فی الحدیث و حکم کتابۃ العلم، ص ۱۴ ج ۲)

”حضرت ابوسعید خدریؓ راوی ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ مجھ سے سوا قرآن کے کچھ نہ لکھو اور جس نے مجھ سے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہو وہ مٹا دے اور مجھ سے حدیث بیان کرو اس میں کوئی حرج نہیں۔“

معتزین، حدیث کے صرف پہلے حصہ کو نقل کر کے اعتراض جڑ دیتے ہیں اور آخری حصہ کو نقل نہیں کرتے کیونکہ اس میں حدیث کے بیان کرنے کی اجازت کا ذکر ہے جس سے حدیث کی حجیت پر روشنی پڑتی ہے۔ اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو آنحضرت ﷺ ”و حدثوا عنی“ کیوں ارشاد فرماتے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے کسی مصلحت سے پہلے حدیث کے صرف بیان کرنے پر اکتفا کا حکم فرمایا تھا اور کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جب وہ مصلحت پوری ہوگئی تو آپؐ نے حدیث لکھنے کی بھی اجازت دے دی بلکہ بسا اوقات حسب ضرورت اس کے لکھنے کا بھی حکم فرمایا۔ حدیث لکھنے کی

اجازت و حکم آپؐ کی زندگی کے آخری ایام کا واقعہ ہے جو کتابت حدیث کی ممانعت کیلئے ناسخ ہے۔

## حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا حدیث پر عمل

حضرت صدیق اکبرؓ کے متعلق پیش کردہ روایت پر غور کرنے سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ حضرت صدیق اکبرؓ کا حدیث نبویؐ کے بارے میں نظریہ اور طرز عمل کیا تھا۔ آیا آپ حدیث نبویؐ کو شرعی حجت سمجھتے تھے اور اس پر خود عمل بھی فرماتے تھے یا نہ۔ تو تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ بلکہ تمام صحابہ کرامؓ حدیث نبویؐ کو حجت شرعیہ سمجھتے تھے اور اس پر نہایت پختگی کے ساتھ عمل کرتے تھے۔ چند شواہد ملاحظہ فرمائیے:

(۱) حضرت صدیق اکبرؓ کے پاس ایک عورت آئی اور اس نے اپنے پوتے کے ترکہ سے میراث لینے کی درخواست کی۔ آپؓ نے فرمایا ما اجد لك في كتاب الله شيئا و ما علمت ان رسول الله ﷺ ذكر لك شيئا۔ یعنی میں تیرے لئے نہ تو کتاب اللہ میں کوئی حکم پاتا ہوں اور نہ رسول اللہ ﷺ کا کوئی فرمان مجھ کو اس بارہ میں معلوم ہے۔ پھر حضرت صدیق اکبرؓ نے اس کے متعلق لوگوں سے دریافت کیا۔ حضرت مغیرہؓ نے اٹھ کر عرض کیا کہ مجھے معلوم ہے کہ حضور اکرم ﷺ وادی کو چھٹا حصہ دلاتے تھے۔ اس پر حضرت صدیق اکبرؓ نے مزید احتیاط کیلئے موید طلب کیا۔ حضرت محمد بن مسلمہؓ نے حضرت مغیرہؓ کی تائید کی تو حضرت صدیق اکبرؓ نے اس روایت کے مطابق فیصلہ نافذ فرمایا۔ یاد رہے کہ یہ اسی کتاب کی روایت ہے جس سے معترض نے اعتراض کی روایت نقل کی ہے (تذکرہ ص ۳ جلد نمبر ۱)

(۲) ان ابا بکر اذا نزلت به قضية لم يجد لها في كتاب الله اصلا ولا في السنة اثرا فقال اجتهد برائي۔ (طبقات ابن سعد ص ۱۳۶ ج ۳)

”حضرت ابو بکرؓ جب آپؐ کو ایسی صورت حال پیش آئی۔ جس کے متعلق نہ آپ کو کتاب اللہ میں کوئی اصل ملتی اور نہ سنت میں اس کیلئے کوئی اثر ملتا تو فرماتے، اب میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔“

(۳) مسند داری میں یہ روایت منقول ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ کے سامنے جب کوئی مقدمہ پیش ہوتا تو کتاب اللہ میں نظر فرماتے اگر اس میں حکم پاتے تو اسی کے موافق فیصلہ فرماتے اور اگر کتاب اللہ میں کوئی حکم نہ پاتے لیکن رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارہ میں کوئی سنت معلوم ہوتی تو اس پر فیصلہ دیتے۔

(۴) حضور اقدس ﷺ کی وفات کے بعد جب آپؐ کے دفن کے بارے میں اختلاف ہوا کہ

کہاں دفن کریں تو حضرت صدیقؓ نے فرمایا۔ میں نے حضورؐ سے سنا کہ جس جگہ اللہ کے نبیؐ کی روح قبض ہوتی ہے اسی جگہ اس کو دفن کیا جاتا ہے (موطا، ابن ماجہ) تمام صحابہ کرامؓ نے یہ حدیث سن کر اس کو قبول کیا۔

(۵) حضرت فاطمہؓ نے جب حضورؐ کے وصال کے بعد میراث کا مطالبہ کیا۔ حضرت صدیقؓ نے جواب میں حضورؐ کی حدیث پیش فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کے مال کی میراث تقسیم نہیں ہوتی (صحاح)۔ الغرض حضرت صدیقؓ کا عمل بالحدیث تو اتر سے ثابت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا رہ گئی ۵۰۰ حدیث کے مجموعہ کے جلانے کی روایت۔ تو جہاں سے یہ روایت لی گئی ہے (یعنی تذکرۃ الحفاظ ص ۵ ج ۱) وہیں اس روایت کے بعد صاحب تذکرہ نے لکھا ہے ”لا یصح ذالک“ کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ معترضین پہلی کتابوں سے اعتراض کی بات تو نقل کر دیتے ہیں لیکن انہی کتابوں میں اعتراض کے متصل جو جواب ہوتا ہے اس کے نقل کرنے کی زحمت گوارا نہیں فرماتے۔ تاکہ قارئین کے سامنے حق بات نہ کھل جائے۔ یہ رویہ انصاف و دیانت کے بالکل خلاف ہے۔ اگر اعتراض کرنے کا شوق ہو تو سوال و جواب دونوں نقل کر کے اور جواب الجواب لکھ کر اعتراض کو باقی دکھایا جائے۔ جواب چھوڑ کر صرف سوال نقل کر دینا اور اس کو اپنا کارنامہ سمجھنا نہایت مذموم اور شرمناک طریقہ ہے۔ بہر حال ۵۰۰ حدیث کے جلانے کی روایت صحیح نہیں ہے۔ ایسی غیر صحیح روایت کو لے کر حجیت حدیث کے قطعی، یقینی دلائل کا انکار کرنا معترض کی انصاف پسندی، دیانت، حق پرستی کا دوسرا ثبوت ہے۔ اس کے علاوہ بفرض غلط اگر یہ جلانا کسی صحیح سند سے ثابت بھی ہو جائے تو اس کی بنا انکار حدیث نہیں بلکہ ایک دوسری وجہ ہے جو اسی روایت میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے:

خشیت ان اموت و ہی عندی فیکون فیہا احادیث عن رجل قد ائتمنته و وثقته و

لم یکن کما حدثنی فاکون قد نقلت ذالک فہذا لا یصح۔

”مجھے اندیشہ ہوا کہ میں مر جاؤں اور حدیثوں کا مجموعہ میرے پاس رہ جائے (بایں طور) کہ اس مجموعہ میں ایسے شخص کی حدیثیں بھی ہوں، جس کو میں نے امین سمجھا اور اس پر اعتماد کیا مگر جو کچھ اس نے مجھ سے بیان کیا بات ویسی نہ ہو اور میں نے اس کو نقل کر دیا ہو ایسا کرنا درست نہ ہوگا۔“

اس تصریح کے بعد بھی یہ کہے جانا کہ جلانے کی وجہ انکار حدیث تھی۔ بہت بڑی جسارت ہے۔ انکار حدیث تو چہ جائے برعکس اس روایت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت صدیقؓ اکبرؓ حجیت حدیث

اور کتابت حدیث دونوں کے قائل تھے۔ ورنہ دس بیس نہیں پانچ سو حدیث کے مجموعہ کے لکھنے کی کیوں زحمت گوارا فرماتے جیسے معترض کہتا ہے اگر صورت حال ویسے ہوتی تو اول تو آپ معاذ اللہ اس فضول کام کو ہاتھ ہی نہ لگاتے اگر بھول چوک سے لگا بیٹھے تھے تو جلانے کی وجہ یہ بیان فرماتے کہ حدیث حجت نہیں یا اس کا لکھنا درست نہیں اس لئے میں نے جلادی ہے۔ مگر معاملہ برعکس ہے۔ تو یہ جلانا محض احتیاط کی بنا پر تھا جو حدیث نبویؐ کی عظمت و اہمیت کی بڑی دلیل ہے۔

### حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا طرز عمل

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حدیث نبویؐ پر عمل کرنا بھی تواتر اور قطعی شواہد سے ثابت ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے حضرت صدیق اکبرؓ کا یہ طرز عمل لکھا ہے کہ کتاب اللہ کے بعد حدیث پر اعتماد فرماتے۔ اگر کتاب و سنت میں کوئی مسئلہ نہ ملتا تو صحابہؓ سے دریافت فرماتے۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ کے متعلق لکھتے ہیں:

و كان عمرٌ يفعل ذلك فاذا اعياه ان يجد ذلك في كتاب الله و السنة سأل هل كان ابو بكرٌ قضى فيه بقضاء فان كان لابي بكرٌ قضاء قضى به و الا جمع علماء الناس و استشارهم فاذا اجتمع رأيه على شيء قضى به (اعلام الموقعين ص ۱۷۱ ج ۱)

”حضرت عمرؓ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ جب کتاب و سنت میں مسئلہ نہ ملتا تو دریافت فرماتے کہ حضرت ابو بکرؓ نے اس بارہ میں کوئی فیصلہ فرمایا ہے۔ اگر حضرت صدیقؓ کا کوئی فیصلہ مل جاتا تو حضرت فاروقؓ اس پر فیصلہ دیتے ورنہ علماء صحابہؓ کو جمع کر کے مشورہ فرماتے جس بات پر ان کی رائے متفق ہو جاتی اسی کے موافق فیصلہ فرماتے۔“

شبہ میں جس روایت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ روایت یہ ہے:

عن عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فاشاروا عليه أن يكتبها فطفق عمر يستخير الله فيها شهرا ثم أصبح يوما و قد عزم الله له فقال اني كنت اردت ان اكتب السنن و اني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتبها فاكبوا عليها و تركوا كتاب الله و اني و الله لا البس كتاب الله بشيء

ابدا. (تدريب الراوى صفحه ۱۵۱) --- بحوالہ مدخل بيهقي، جامع بيان العلم ص ۲۴ ج ۱

”حضرت عروہ بن زبیرؓ راوی ہیں کہ حضرت عمرؓ نے احادیث و سنن کے لکھنے کا ارادہ کیا۔ اس بارہ

میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ لیا تو سب نے احادیث کے لکھنے کا مشورہ دیا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ اس بارہ میں مہینہ بھر استخارہ فرماتے رہے۔ ایک روز صبح کو اٹھے اللہ تعالیٰ نے ایک جانب کا عزم آپ کے دل میں پیدا فرما دیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ میں سنن نبویؐ کی کتابت کا ارادہ کر چکا تھا لیکن مجھے ایک گزشتہ قوم کا خیال آیا۔ جس نے کتابیں لکھیں اور ان پر اس قدر جھکے کہ اللہ کی کتاب چھوڑ بیٹھے۔ خدا کی قسم! میں کتاب الہی کو کسی چیز کے ساتھ کبھی نہیں ملاؤں گا۔“

یہ روایت صاف بتا رہی ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ اور تمام صحابہؓ حدیث نبویؐ کو دینی حجت اور اس کی کتابت و تحریر کو مفید اور موجب سعادت سمجھتے تھے۔ اسی واسطے آپ کے دل میں تحریر حدیث کا داعیہ پیدا ہوا اور صحابہؓ سے مشورہ لیا سب نے لکھنے کا مشورہ دیا۔ پھر حضرت فاروقؓ نے اس کام کی اہمیت و عظمت کی وجہ سے دن دو دن نہیں پورا ایک مہینہ استخارہ کیا۔ لیکن پھر آپ کو دوسرا خیال آیا کہ بے شک کتابت حدیث ایک عظیم مصلحت اور اہم کام ہے مگر اس کے ساتھ ایک مفیدہ کا اندیشہ بھی ہے، دفع مضرت کے پہلو کو جلب منفعت پر ترجیح دیتے ہوئے یہ ارادہ ترک فرمایا کہ مبادا کسی وقت قاصر الفہم لوگ صحیفہ سنت کو مصحف قرآنی کے مماثل و مشابہ نہ سمجھ بیٹھیں اور قرآن کے ساتھ حدیث کو بالکل خلط ملط نہ کر دیں۔ معاذ اللہ اگر آپ حدیث نبویؐ کو حجت نہیں سمجھتے تھے اور اس کے لکھنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے تو ایک ناجائز کام کا ارادہ ہی کیوں فرمایا اور صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیوں لیا پھر سب نے لکھنے کا مشورہ کیوں دیا اس کے بعد مہینہ بھر آپؐ نے استخارہ کیوں کیا اور دوسرے مقامات پر آپ خود حدیث پر عمل کیوں فرماتے تھے اور حدیث کے مطابق فیصلے کیوں دیتے تھے؟

## پانچواں شبہ اور اس کا جواب

اکثر حدیثیں خبر واحد کے درجہ کے ہیں، اور خبر واحد دلیل ظنی ہے اور ظنی چیز کا دین و شریعت میں اعتبار نہیں ہے:

جواب:- جواب سے پہلے تمہیدی طور پر چند باتیں پیش نظر رکھ لیجئے۔ ایک یہ کہ:

## حدیث کی تقسیم

حدیث دو قسم ہے۔ خبر متواتر۔ خبر واحد۔ خبر متواتر وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عقل سلیم محال سمجھے اور خبر

واحد وہ حدیث ہے جس کے راوی اس قدر کثیر نہ ہوں (خیر الاصول ص ۳)  
تو خبر واحد کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا راوی اور ناقل صرف ایک ہو جیسا کہ اس کے لغوی معنی سے  
مفہوم ہوتا ہے بلکہ خبر واحد وہ ہے جس کے نقل کرنے والے کسی دور میں حد تو اتر سے کم ہو جائیں۔ خواہ  
وہ ایک ہو یا دو یا تین یا کم و بیش۔

پھر خبر واحد راویوں کی تعداد کے اعتبار سے تین قسم ہے۔ مشہور، عزیز، غریب  
مشہور وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں تین سے کم کہیں نہ ہوں۔  
عزیز وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں دو سے کم کہیں نہ ہوں۔  
غریب وہ حدیث ہے جس کا راوی کہیں نہ کہیں ایک ہو (خیر الاصول)۔ دوسری بات یہ ہے:

### ظن کی بحث

کہ ظن کا اطلاق کبھی محض اٹکل اور بے سند خیال پر بھی ہوتا ہے۔ جس کی پیروی مذموم ہے۔ اور  
کبھی ”جانب راجح“ بلکہ یقین پر بھی ہوتا ہے جس کی اتباع جائز بلکہ بعض اوقات واجب ہوتی ہے۔  
قرآن پاک میں ظن کا لفظ دونوں طرح مستعمل ہوا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِشْمٌ (حجرات: ۱۵)

”اے اہل ایمان بہت گمان کرنے سے بچا کرو کیونکہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔“

اس آیت میں ظن سے مراد بے سند خیال ہے۔ قرآن کریم نے جہاں کہیں بھی کفار اور منافقین کی  
تردید کرتے ہوئے ان کے ظن کی مذمت کی ہے وہاں ظن کے معنی بے سند اور بے دلیل خیال کے ہیں  
کہ ان کے نظریات محض ڈھکوسلے، بے دلیل اوہام و خیالات ہیں۔ ان کے پاس کوئی صحیح دلیل اور علمی  
سند نہیں ہے۔ ایک مقام پر فرمایا:

(۱) وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (نجم: ۲۸)

”اور ان کو اس کا کچھ علم نہیں۔ صرف خیالات پر چلتے ہیں اور محض خیال حق کی جگہ کارآمد نہیں

ہوتا۔“

(۲) وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِن هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (جاثیہ: ۲۴)

”اور ان کو اس کا کچھ علم نہیں ہے۔ وہ محض اٹکل پچو سے کام لیتے ہیں۔“

(۳) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ (نساء: ۱۵۷)

”ان کو اس کا کچھ علم نہیں ہے بجز خیال کی پیروی کے۔“

غور فرمائیے ان آیات میں ظن کو علم کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مذموم ظن وہ ہے جس کی بنیاد علم پر نہیں، بلکہ جہل پر ہو اسی کو بے سند خیال کہتے ہیں۔ اس کے برعکس جس ظن کی بنیاد کوئی صحیح دلیل ہو قرآن پاک نے اس کو مدح کے مقام پر ذکر کیا ہے اور بعض جگہ اس کا حکم دیا ہے۔ خشوع و خضوع سے نماز ادا کرنے والوں کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

(۱) **وَالَّذِينَ كَذَّبُوا إِلَيْنَا الْكَذِبَ وَالَّذِينَ يَطْلُونَ الْأَكْمَامَ بِأَفْئِدَتِهِمْ** (بقرہ: ۲۵-۲۶)

”اور بے شک وہ نماز البتہ گراں ہے بجز ان لوگوں کے جو ظن رکھتے ہیں اس بات کا کہ وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں۔“

یہاں پر ظن ”جانب راجح“ گمان غالب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

(۲) جو مخلص مسلمان حضرت عائشہؓ کے قصہ اقلک میں غلط فہمی کا شکار ہو گئے تھے، ان کو

تنبیہ فرماتے ہوئے حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

**لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا** (نور: ۱۲)

”کیوں نہ جب سنا تم نے اس کو خیال کرتے اہل ایمان مرد اور اہل ایمان عورتیں اپنے لوگوں پر بھلائی کا۔“

یہاں پر ظن ”جانب راجح“ گمان غالب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

مشہور حدیث ظنوا المؤمنین خیراً میں بھی جانب راجح کے معنی میں ہے۔

بہر حال اگر ظن کی بنیاد محض وہم و تخمین پر ہو۔ کوئی صحیح دلیل اس کی پشت پر نہ ہو تو وہ مذموم ہے۔ اس کی اتباع کی اسلام میں قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ لیکن جس ظن کا مبنی کوئی معتبر و مستند ثبوت ہو وہ قابل اتباع اور شرعاً محمود ہے۔

خبر واحد جس ظن کا افادہ کرتی ہے وہ دوسری قسم کا ظن ہے کہ اس کی بنیاد صحیح دلیل پر قائم ہے۔

**حدیث کا بڑا حصہ تواتر عملی کے ساتھ منقول ہے**

اب اصل شبہ کے جواب کی طرف آئیے۔ شبہ میں کہا گیا ہے کہ اکثر حدیثیں خبر واحد کے درجہ کی ہیں۔ سب سے پہلے ہمیں اسی پر کلام ہے۔ غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ بیشتر ذخیرہ احادیث تواتر لفظی نہ سہی تواتر عملی کے ساتھ منقول ہوتا چلا آرہا ہے۔ وہ اس طرح کہ عہد نبویؐ میں لاکھ سے زائد صحابہ

کرامؑ تھے جو اتباع سنت کے عاشق تھے جس نے بھی آنحضرت ﷺ کو جو کچھ کرتے یا ارشاد فرماتے ہوئے دیکھا تو ساری زندگی کیلئے اسے پلے باندھ لیا۔

ہر صحابیؓ بجائے خود عملی درجہ میں حدیث کا ایک نسخہ تھا تو گویا عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ میں حدیث بجائے ایک کاغذی نسخہ کے ہزاروں زندہ نسخوں کی صورت میں موجود تھی اس کے بعد ہر دور اور ہر زمانہ میں ان زندہ نسخوں کی کاملیت و جامعیت میں گو کمی ہوئی ہو لیکن کمیت و مقدار کے اعتبار سے برابر اضافہ ہوتا ہی چلا گیا۔ ہزاروں سے لاکھ اور لاکھوں سے کروڑوں تک نوبت پہنچ گئی۔ آج بھی ہر مسلمان خواہ وہ دنیا کے کسی حصہ میں آباد ہو۔ اس کی زندگی میں جتنے صحیح، مذہبی اور اخلاقی عناصر شریک ہیں، وہ سب اسی حدیث کا عکس اور ظل ہیں۔

اس کے علاوہ عقائد و ایمانیات کے ساتھ طہارت، غسل، وضو، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، معاملات، عقوبات، سیاسیات، مباحات و محظورات وغیرہ وغیرہ مختلف ابواب سے اگر ان مسائل کا انتخاب کیا جائے جن پر امت اسلامیہ کے تمام فرقے متفق ہیں اور عہد نبوتؐ سے اس وقت تک مسلمانوں کے ہر مکتب خیال میں خلفاً عن سلف تواثر کے ساتھ اس حیثیت سے مسلم ہیں کہ یہی آنحضرت ﷺ کا حکم اور طرز عمل تھا تو یقیناً ان کی تعداد ہزاروں سے متجاوز ہوگی۔

## خبر واحد کی حیثیت

پھر یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ خبر واحد ظنی ہونے کی وجہ سے غیر معتبر ہے۔ اس لئے کہ خبر واحد کا حجت اور معتبر و مستند ہونا عقلاً عرفاً شرعاً ہر طرح مسلم ہے۔ دیکھئے دنیا کی ہر عدالت میں دو گواہوں کی شہادت پر حج صاحبان، دیوانی، فوجداری مقدمے فیصلہ کرتے رہتے ہیں۔ لاکھوں، کروڑوں روپے کی ڈگریاں، عمر قید اور پھانسی تک کی سزائیں انہی دو گواہوں کی گواہی پر ہوتی رہتی ہیں۔ کیا یہ خبر واحد پر عمل نہیں؟

یہ تو عدالت و سیاست کی مثال تھی۔ اب تجارت کو لے لیجئے۔ فرض کرو آپ کسی بڑے تاجر کے ایجنٹ ہیں۔ آپ کے پاس ان کا تار یا قاصد چٹھی لے کر آتا ہے کہ فلاں چیز کا نرخ اتنا بڑھ گیا ہے یا گر گیا ہے۔ تو آپ محض یہ خبر واحد سن کر لاکھوں کا سودا کر ڈالتے ہیں۔

غرض کہ دنیا کا اکثر کاروبار اور انسانوں کے نظام ہائے حیات، نظام عدالت، نظام تجارت، نظام زراعت وغیرہ وغیرہ سب کے سب خبر واحد پر چل رہے ہیں۔ اگر خبر واحد کا اعتبار نہ کیا جائے تو دنیا کا



کارخانہ درہم برہم ہو جائے اور زندگی گزارنی دو بھر ہو جائے۔

اب شریعت کے احکام میں غور کیجئے۔ اس نے بھی قدم قدم پر خبر واحد پر اعتماد کیا ہے قرآن کریم کا بیان ہے۔

(۱) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا (حجرات: ۶)

”اے ایمان والو، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو۔“

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی عادل، ثقہ آدمی خبر لائے تو قبول کر لینی چاہئے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ فاسق کی خبر بھی مطلقاً رد نہ کر دینی چاہئے بلکہ تحقیق کرنی چاہئے۔ تحقیق کے بعد اگر وہ بھی قابل اعتماد ہو، تو اس کو بھی قبول کر لینا چاہئے۔ اگر خبر واحد معتبر نہ ہوتی تو تحقیق کی بجائے اس کو رد کر دینے کا حکم ہوتا۔

(۲) فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا

قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (توبہ: ۱۲۲)

”سو کیوں نہ نکلے ہر گروہ میں سے اس کا ایک حصہ تاکہ وہ دین کی سمجھ حاصل کرے اور تاکہ ڈراوے اپنی قوم کو جب لوٹیں ان کے پاس تاکہ وہ بچیں۔“

طائفہ لغت میں کسی چیز کے ایک حصہ کو کہتے ہیں۔ اس کا مصداق ایک شخص سے جماعت تک ہو سکتا ہے۔ لہذا اس آیت کے بموجب ہر گروہ کا فرض ہے کہ جب کوئی جماعت یا ایک دو شخص ان کو دین کے احکام بتائیں تو وہ ان کو قبول کریں۔“

(۳) وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ اَقْصَا الْمَدْيَنَةِ يَسْعٰی قَالَ يٰمُوسٰى اِنَّ الْمَلٰٓئِكَةَ تَتَّبِعُوْنَ

بِكَ لِيَقْتُلُوْكَ فَاخْرَجْ لِئَٔنَّ لَكَ مِنَ الصّٰحِيْن ۝ فَاخْرَجَ مِنْهَا (قصص: ۲۰، ۲۱)

”اور آیا ایک شخص منجھائے شہر سے دوڑتا ہوا۔ کہا، اے موسیٰ بے شک درباری مشورہ کر رہے ہیں آپ کے بارہ میں کہ آپ کو قتل کر ڈالیں تو نکل جائیے، میں آپ کا یہی خواہ ہوں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام شہر سے نکل کھڑے ہوئے۔“

دیکھئے یہاں پر حضرت موسیٰ نے خبر واحد پر عمل کیا اور قرآن نے اسے نقل کر کے اس کی صحت پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔

(۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام جب مدین پہنچے تو ایک خاتون کی خبر پر حضرت شعیب علیہ السلام کی

زیارت کیلئے اس کے ساتھ چل پڑے۔ یہ بھی قرآن حکیم کا بیان ہے:

قَالَتْ إِنَّ ابْنِي يَدْغُولُكَ (قصص: ۲۵)

”اس عورت نے کہا میرے ابا آپ کو بلارہے ہیں۔“

(۵) قرآن پاک نے مخبر و شاہد کی عدالت اور اس کے صدق و دیانت پر زور دیا ہے تو اتر کی شرط کہیں بھی نہیں لگائی گئی۔ زنا کے سوا باقی تمام حدود اور معاملات میں صرف دو کی گواہی کا اعتبار کیا ہے بشرطیکہ عادل، دیانت دار ہوں:

وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (طلاق: ۲)

”اور گواہ بناؤ دو عادل اپنے میں سے۔“

حتیٰ کہ قرآن پاک کی رو سے خبر واحد (دو عادل آدمیوں کی شہادت) کی بنا پر چور کا ہاتھ کاٹا جاسکتا ہے۔ حد قذف میں ایک شخص کی پیٹھ پر کوڑے برسائے جاسکتے ہیں۔ ایک مسلمان کو قصاص میں قتل کیا جاسکتا ہے۔ مالی دعووں میں لاکھوں کروڑوں روپے کی ڈگری دی جاسکتی ہے۔ وراثت میں قرابت کے تمام اقسام کی بنیاد نسب پر رکھی گئی ہے اور نسب کی بنا صرف والدہ کی خبر و دیانت پر ہے جو خبر واحد ہے۔

(۶) اللہ تعالیٰ جو لوگوں تک اپنی خبریں پہنچاتے ہیں تو ایک رسول کی معرفت اور خدا کا رسول اپنی

خبر واحد پر لوگوں کو ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے۔

(۷) امام شافعیؒ نے کتاب الرسالۃ میں خبر واحد کی حجیت پر ایک مستقل مقالہ سپرد قلم فرمایا ہے اور

متعدد احادیث سے ثابت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی خبر واحد پر عمل فرماتے تھے مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ:

صحابہ کرام صبح کی نماز بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھ رہے تھے۔ نماز کے دوران ایک شخص

نے آکر تحویل کعبہ کی اطلاع دی تو سب نے نماز کے اندر ہی اپنا رخ خانہ کعبہ کی طرف پھر لیا۔ یہ مسجد

قبا کا واقعہ ہے۔ (بخاری)

حضور انور ﷺ نے سلاطین دنیا کے نام جو دعوت اسلام کے خطوط روانہ فرمائے تھے وہ اکثر

ایک ایک آدمی کی معرفت روانہ فرمائے تھے۔ کما مر۔

سورۃ براءۃ کی ابتدائی آیتیں سنانے کیلئے اور مشرکین عرب کو آگاہ کرنے کیلئے کہ اتنی مدت کے

بعد اب ان کو ان کی بد عہدی کی وجہ سے امان نہیں ملے گی، صرف حضرت علیؑ اس مہم کیلئے بھیجے گئے تھے۔ حضرت صدیقؓ تو محض امیر حج بن کر تشریف لے گئے تھے۔

ہاں ایک بات اور بھی یاد رہے کہ دین کے اصول و فروع کی مثال بالکل دستور اور اس کی تفصیلات کی سی ہے۔ دستور کے دفعات اپنے اجمال کے ساتھ قطعی ہوتے ہیں لیکن اس کی ضمنی تشریحات و تفصیلات اور اس کے فروعات و جزئیات بسا اوقات ظنی ہوتی ہیں اسی لئے ہر عدالت کو ان میں اختلاف کرنے کی گنجائش مل جاتی ہے۔ لہذا دین کے اصول کا قطعی اور یقینی ہونا ضروری ہے۔ فروعی مسائل اگر ظنی ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

### چھٹا شبہ اور اس کا جواب

اکثر حدیثیں روایت بالمعنی ہیں کہ راوی نے آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں ادا کیا۔ جب حضور ﷺ کے الفاظ ہی محفوظ نہیں تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ان کا معنی و مدلول محفوظ ہے؟

**جواب:-** حدیث نام ہے حضور ﷺ کے اقوال و افعال اور احوال و تقاریر کا۔ افعال و احوال میں روایت باللفظ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں کوئی لفظ ہی نہیں ہے جس کو بحسنہ نقل کیا جائے۔ ظاہر ہے جب کوئی حضور اکرم ﷺ کے کسی فعل یا حال اور تقریر کو نقل کرے گا تو اپنے ہی لفظوں میں نقل کرے گا۔ لہذا حدیث کی تقریباً دو تہائی تو سوال سے ہی خارج رہے گی۔ ایک تہائی یعنی احادیث قولیہ تو ان میں سے ذکر و دعاء، اذان، اقامت، تشہد کی حدیثیں۔ اسی طرح احادیث قدسیہ، احادیث اخلاق، احادیث جوامع الکلم یہ سب قریباً باللفظ منقول ہیں۔ احکام کلیہ کا اکثر و بیشتر حصہ بھی بلفظ مروی ہے۔ اس کے بعد روایت بالمعنی کا جس قدر حصہ موجود ہے وہ ذخیرہ حدیث کا بہت ہی قلیل حصہ ہے۔

دنیا کے عقلاء و حکماء کا متفقہ اصول تو لاکھوں حکم الکمل کا ہے اور تمام کاروبار میں اکثر و اغلب کا اعتبار کیا جاتا ہے مگر شبہ میں برعکس اقل کی وجہ سے کل کو مشتبہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ عجیب اور نرالی منطق ہے۔

دیکھئے کھانا اکثر ہضم ہو کر صالح خون پیدا کرتا ہے مگر کبھی کبھی بد ہضمی کی وجہ سے نقصان بھی دیتا ہے۔ ریل، موٹر، ہوائی جہاز کا سفر اکثر بخیر و عافیت طے ہو جاتا ہے اور مسافر تھوڑے وقت میں بڑی سہولت کے ساتھ منزل مقصود پر پہنچ جاتا ہے مگر کبھی کبھار تصادم اور دوسرے حوادث کی وجہ سے ہلاک بھی ہو جاتا ہے۔

اب ساری دنیا ان کے اکثری حالات کو دیکھ کر کھانا کھاتی رہتی ہے اور ریل موٹر ہوائی جہاز وغیرہ پر سفر کرتی رہتی ہے لیکن معترضین کے اصول کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں چونکہ بعض اوقات مضر ثابت ہوتی ہیں لہذا بالکل ترک کر دینی چاہئیں۔ اور ان پر ایک منٹ کیلئے اعتماد نہ کرنا چاہئے۔ بہت خوب اصول ہے۔

اگر روایت بالمعنی کوئی اشتباہ کی چیز ہوتی تب بھی صرف اتنا حصہ مشتبہ سمجھا جاتا جتنا روایت بالمعنی کے طور پر منقول ہوتا نہ کہ تمام ذخیرہ حدیث، حالانکہ یہاں سر پہ سے روایت بالمعنی موجب اشتباہ ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ روایت بالمعنی وہی مقبول ہے جس کا راوی اسلوب کلام سے واقف ہو۔ مترادف لفظوں کی تبدیلی سے جو بعض اوقات تغیر پیدا ہوتا ہے اس سے آگاہ ہو۔ صحابہ کرام ان صفات و شروط کے جامع تھے جو روایت بالمعنی کیلئے ضروری قرار دی گئی ہیں بلکہ یہ حضرات علاوہ عربی زبان میں مہارت تامہ رکھنے کی حضور ﷺ کے مزاج شناس اور قرائن حالیہ و مقالیہ سے باخبر تھے، لہذا اگر کہیں ان حضرات نے بالمعنی روایت کی بھی ہے تو وہ بلا ریب حضور کے مبارک ارشاد کے مفہوم کو جامع اور اس کی خصوصیات پر حاوی ہوگی اس لئے وہ بے شبہ معتبر و مستند ہے۔ ہاں اگر کسی شخص میں یہ شرطیں مفقود ہوں تو اس کی روایت بالمعنی کو محدثین بھی قبول نہیں فرماتے۔

کچھ بھی ہو روایت بالمعنی اپنی شرطوں کے ساتھ عرفاً اور شرعاً جائز و معتبر ہے۔ ورنہ تراجم کا سلسلہ ہی بے کار ہو جائے گا۔ کیونکہ مترجم بھی تو اصل کلام کے مفہوم و مدلول کو اپنے الفاظ و حروف میں ادا کرتا ہے حالانکہ دنیا کا تجربہ شاہد ہے کہ علوم کی وسعت و ترقی کا بڑا سبب یہی ترجمہ ہے۔ آخر غیر عربی دان کروڑوں مسلمانوں کو قرآن و حدیث کا واقف اور ان کے احکام و مطالب سے باخبر تراجم ہی کے ذریعہ سے کیا جاسکتا ہے۔ اور کیا جاتا رہا ہے اور کیا جا رہا ہے۔ دنیا کا اکثر کاروبار بھی اسی روایت بالمعنی اور ترجمہ پر چل رہا ہے۔ ہاں یہ مسلم ہے کہ روایت باللفظ روایت بالمعنی سے اسلم و احکم اور افضل ہے۔ بہر کیف روایت بالمعنی کا سوال اٹھا کر ذخیرہ حدیث کو مشتبہ قرار دینا شرعاً و عقلاً ایک گمراہ کن اقدام ہے۔

## ساتواں شبہ اور اس کا جواب

احادیث میں تعارض و تناقض ہے۔ حسب قاعدہ ”اذا تعارضتا تساقطا“ احادیث بھی تعارض کی وجہ سے درجہ اعتبار سے ساقط ہیں؟

**جواب:-** احادیث صفات باری میں کوئی تعارض نہیں۔ علیٰ ہذا احادیث اخلاق و رفاق، احادیث معجزات میں بھی تعارض نہیں ہے۔ اسی طرح جو حدیثیں احوال جنت و جہنم سے متعلق ہیں وہ بھی اکثر تعارض سے محفوظ ہیں۔ صرف احکام کی بعض احادیث میں تعارض ہے مگر وہ بھی محض ظاہری تعارض ہے کیونکہ احکام تدریجاً نازل ہوتے رہے ہیں پہلے صرف صبح و عصر کی نماز فرض تھی۔ پھر تین کے اضافہ سے پانچ ہوئیں۔ پہلے رباعی نماز میں صرف دو رکعتیں فرض تھیں اس کے بعد چار ہوئیں۔ پہلے نماز میں کلام وغیرہ ممنوع نہیں تھا بعد میں ممانعت کا حکم آیا۔

روزہ میں کئی تبدیلیاں ہوئیں۔ شراب و میراث کے احکام بڑی تدریج سے پایہ تکمیل کو پہنچے تو یہ تعارض و اختلاف ایک قدرتی امر بن گیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کہیں ظاہری اختلاف و تعارض کسی ضروری شعبہ حیات میں پایا جائے تو اس میں طریقہ کار کیا ہونا چاہئے۔ اگر طریق عمل ایسی صورت میں تساقط اور ترک عمل کا ہے تو پھر روزی کمانا، علاج کرانا بھی چھوڑ دیجئے، کیونکہ ذرائع معاش اور طرق علاج بھی مختلف ہیں۔ معلوم ہوا یہ طریقہ عمل غلط ہے صحیح طریق کار یہ ہے کہ حتی الامکان اختلاف کو اختلاف حالات وغیرہ پر محمول کر کے تطبیق دی جائے یا تاریخ کے تقدم و تاخر کی وجہ سے مقدم کو منسوخ اور مؤخر کو ناسخ قرار دیا جائے یا راویوں کی ثقاہت و عدالت کے فرق سے بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے اگر رفع اختلاف کے ان مسلمہ قواعد تطبیق۔ تنسیخ۔ ترجیح سے کام نہ چلے تو آخری درجہ تساقط کا ہے اسی کو اختیار کیا جائے۔ اس کے علاوہ ظاہری تعارض تو بعض آیات قرآنیہ میں بھی پایا جاتا ہے۔ جو طرز عمل وہاں اختیار کیا جاتا ہے وہی احادیث نبویہ میں بھی اختیار فرمالیا جاوے اور وہ یہی تطبیق و تنسیخ کا ہے۔

### آٹھواں شبہ اور اس کا جواب

بعض حدیثیں موضوع ہیں اور موضوع و غیر موضوع، صحیح و غیر صحیح کا باہمی اس قدر اختلاط ہو چکا ہے کہ اب ان کا امتیاز اور ایک کو دوسری سے جدا کرنا دشوار ہے۔ لہذا تمام حدیثیں قابل استناد نہ رہیں؟

**جواب:-** بے شک بعض اعداء حدیث نے ذخیرہ حدیث کو ناقابل اعتماد بنانے کیلئے حدیثیں وضع کیں۔ لیکن قدرت نے صحیح حدیث نبوی کی حفاظت کیلئے جو دراصل معانی قرآن اور شرح کی حفاظت تھی۔ و انا لہ لحفظون کا ایک گونہ ایفاء عہد تھا۔ محدثین کرام کے روشن قلوب میں موضوع و غیر موضوع کے پرکھنے کا ایک بالکل بے نظیر معیار القاء فرمایا۔ جس کا پہلا اصول یہ تھا کہ حدیث کا جو واقعہ بیان کیا جائے تو اس شخص سے بیان کیا جائے جو خود شریک واقعہ تھا اور اگر خود نہ تھا تو شریک واقعہ تک

تمام راویوں کا نام بہ ترتیب بتایا جائے۔ اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کیا جائے کہ جو اشخاص سلسلہ روایت میں آئے۔ کون لوگ تھے، کیسے تھے، کیا مشاغل تھے، چال چلن کیسا تھا، حافظہ کیسا تھا، سمجھ کیسی تھی، ثقہ تھے یا غیر ثقہ، سطحی الذہن تھے یا دقیقہ بین، عالم تھے یا جاہل۔ ان جزئی باتوں کا پتہ لگانا سخت مشکل بلکہ ناممکن تھا۔ سینکڑوں، ہزاروں محدثین نے اپنی عمریں اسی کام میں صرف کر دیں۔ ایک ایک شہر میں گئے، راویوں سے ملے۔ ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات بہم پہنچائیں۔ جو لوگ ان کے زمانہ میں موجود نہ تھے ان کے دیکھنے والوں سے حالات دریافت کئے۔ ان تحقیقات کے ذریعہ سے اسماء الرجال کا وہ عظیم الشان فن تیار ہو گیا جس کی بدولت آج کم از کم ایک لاکھ شخصوں کے حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔

(سیرۃ النبی ص ۳۸ ج ۱)

الغرض محدثین کرامؒ نے اپنے الہامی فن اسماء الرجال کے ذریعہ سے صحیح و غیر صحیح اور موضوع و غیر موضوع کے درمیان خط امتیاز کھینچ کر دودھ اور پانی جدا جدا کر دکھلایا۔ مشہور جرمن ڈاکٹر اسپرنگر جو ۱۸۵۴ء اور اس کے بعد تک ہندوستان کے علمی و تعلیمی صیغہ سے متعلق تھے اور بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے سیکرٹری تھے اور ان کے عہد میں خود ان کی محنت سے واقعہ کی مغازی دان کریمر کی اڈیٹر شپ میں ۱۸۵۶ء میں شائع ہوئی اور صحابہ کرامؓ کے حالات میں حافظ ابن حجرؒ کی ”الاصابہ فی احوال الصحابہ“ طبع ہوئی، اور جنہوں نے ”لائف آف محمدؐ“ لکھی اور مخالفانہ لکھی وہ اصابہ کے انگریزی مقدمہ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۵۳ء ۱۸۶۴ء میں لکھتے ہیں:

”کوئی قوم دنیا میں ایسی گزری، نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال کا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔“

جان ڈیون ”اپالوجی فار محمد اینڈ دی قرآن“ کی ابتدا میں لکھتے ہیں:

”اس میں کچھ شبہ نہیں کہ تمام مقتنین اور فاتحوں میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ جس کے وقائع عمری محمدؐ کے وقائع عمری سے زیادہ تر مفصل اور سچے ہوں۔“

باسورتھ اسمتھ سیرت نبویؐ (جو دراصل حدیث نبویؐ ہے) کے بارہ میں لکھتا ہے:

”کوئی شخص یہاں نہ خود کو دھوکہ دے سکتا ہے اور نہ دوسرے کو، یہاں پورے دن کی روشنی ہے۔ جو ہر چیز پر پڑ رہی ہے اور ہر ایک تک پہنچ رہی ہے۔“ (لائف آف محمدؐ از باسورتھ اسمتھ ص ۱۰۸)

صحت حدیث کا جو معیار روایت اور معیار درایت محدثینؒ نے مقرر کیا ہے اس کے متعلق مزید اہم

معلومات عنوان ”تاریخ اور حدیث میں چند امتیاز“ کے تحت ملیں گے شوق ہو تو ورق الٹ کر ملاحظہ فرما لیجئے گا۔

## نواں شبہ اور اس کا جواب

بہت سے حدیثیں خلاف عقل ہیں؟

**جواب:-** خلاف عقل اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے تسلیم کرنے سے کوئی محال عقلی لازم آئے۔ جیسے اجتماع نفیضین وغیرہ۔ بحمد اللہ تمام ذخیرہ حدیث میں ایک بھی صحیح حدیث ایسی نہیں ملے گی جس کے تسلیم کرنے سے واقع میں کوئی ناممکن اور محال لازم آتا ہو۔

اس کے علاوہ ایک بات اور بھی یاد رکھنی چاہئے کہ عقل کوئی معیاری چیز نہیں ہے کیونکہ عقلاء کا آپس میں بڑا اختلاف ہے۔ فلاسفہ قدیم و جدید باوجود عقلاء ہونے کے بیسیوں فطریات میں شدید اختلاف رکھتے ہیں۔ ایک گروہ زمین کو ساکن مانتا ہے تو دوسرا متحرک، ایک آسمان کو متحرک مانتا ہے تو دوسرا سرے سے آسمان کے وجود کا ہی منکر ہے۔

پھر زمانہ حال کے فلاسفہ اور سائنس دانوں، عقل کے مجسموں کا بہت سے مسائل میں اتفاق نہیں ہے۔ اقتصادیات و معاشیات اور سیاسیات کے متعدد نکاتوں میں دنیا کے ترقی یافتہ، مہذب و متمدن ممالک کے عقلاء کا سخت اختلاف موجود ہے بلکہ ایک ملک اور ایک علاقہ کے عقلاء بھی محض عقلی مسائلوں میں باہم دست و گریباں نظر آتے ہیں۔

اور یہ بدگمانی بھی نہیں ہو سکتی کہ دنیا کے عقلاء سو فیصدی ہوا پرست، ضدی اور عنادی ہیں کہ خلاف عقل محض ہوا پرستی اور ضد کی وجہ سے ہمیشہ اختلاف رکھتے چلے آتے ہیں۔

اس سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ایک ہی عقل مند محض اپنے ذاتی اور نجی معاملہ میں بسا اوقات صبح ایک رائے رکھتا ہے تو شام دوسری۔ یہاں ہوا پرستی، ضد و عناد جیسی خسیس اغراض کا احتمال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان واقعات سے تسلیم کرنا پڑے گا کہ قدرت نے فطری طور پر انسانی عقلوں کے مختلف درجے رکھے ہیں۔ تو ایسی گونا گوں اختلاف رکھنے والی چیز کو حدیث کے پرکھنے کا معیار کیونکر بنایا جاسکتا ہے اور اگر نفس الامر میں عقل بھی کوئی معیاری چیز ہے تو صحابہ کرامؓ، تابعینؓ و ائمہ محدثینؓ کے علاوہ چودہ سو سال کے لاکھوں، کروڑوں اہل علم و فہم، ارباب عقل و ذکا ان حدیثوں کو موافق عقل سمجھتے ہیں جن پر آپ کو خلاف عقل ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ آپ ہی انصاف فرمائیے کہ چودہ سو سال کے جمہور

اہل اسلام کی سلیم عقلوں کا اعتبار کیا جائے یا ”اکے دکے“ کی سقیم عقل کا؟ بہر حال تمام معتبر حدیثیں عقل سلیم اور درایت صحیح کے موافق ہیں۔ اگر کسی روحانی مریض کو خلاف درایت ہونے کا شبہ ہوتا ہے تو اس کا سبب اس کے عقل و درایت کی بے اعتدالی ہے نہ کہ حدیث۔ اس کی مثال بالکل صفاوی بخار والے کی سی ہے جو اپنی بد ذوقی کی وجہ سے شہد جیسی میٹھی چیز کو بھی کڑوی محسوس کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ شہد تو کڑوا نہیں ہو جاتا۔ صفاوی مریض کا ذائقہ خراب ہوتا ہے جس کی وجہ سے شہد اس کو تلخ لگتا ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ کی حدیث تو حکمت و عقل کے بالکل مطابق ہوتی ہے لیکن ہوا و ہوس کے بیمار، حرص و آز کے مریض اور شرعی پابندیوں سے آزادی کے خواہاں کو حدیث نبوی جو جگہ جگہ ہوائے نفسانی پر کنٹرول کرنا چاہتی ہے وہ خلاف درایت معلوم ہوتی ہے۔

### دسواں شبہ اور اس کا جواب

(۱) اَتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ (اعراف: ۳)

”پیروی کرو اس چیز کی جو اتاری گئی تمہاری طرف تمہارے رب کی جانب سے۔“

(۲) اَتَّبِعْ مَا اَوْحٰى اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (۱۰۷)

”پیروی کیجئے اس کی جو وحی کی گئی ہے آپ کی طرف آپ کے رب کی جانب سے۔“

یہ اور اس نوعیت کی دوسری آیتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اہل اسلام کو صرف ”وحی الہی“ اور منزل من اللہ کتاب کی اتباع کرنی چاہئے جس کا مصداق محض قرآن پاک ہے۔ رہ گئی حدیث تو وہ نہ منزل من اللہ ہے اور نہ وحی الہی ہے کیونکہ وحی الہی جو بندوں کی ہدایت کیلئے آتی ہے وہ کتابی صورت میں ہوتی ہے۔ لہذا حدیث کی پیروی کرنا مذکورہ بالا آیات کے خلاف ہے؟

**جواب:-** قرآن مجید کا بیان ہے کہ حدیث نبوی منزل من اللہ ہے اور یہ بھی قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ بندوں کی ہدایت و رہنمائی کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو وحی آیا کرتی ہے وہ کتابی صورت میں منحصر نہیں ہے بلکہ کبھی غیر کتابی شکل میں بھی ہوتی ہے۔ اب ان دونوں دعووں پر قرآن پاک کا بیان سنئے۔ رسول اکرم ﷺ کے فرائض نبوت گنواتے ہوئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (بقرہ: ۱۵۱)

”اور آنحضرت ﷺ تم کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔“

اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ کتاب اللہ کے ساتھ حکمت کی تعلیم بھی دیتے تھے حکمت سے



مراد جیسا کہ حضرت قتادہؓ اور حضرت امام شافعیؒ کی تحقیق ہے۔ سنت نبویؐ ہے۔ دوسرے مفسرین کی تفسیر کے مطابق بھی حدیث حکمت کے مصداق میں قطعاً داخل ہے۔ جیسا کہ عنوان ”حجیت حدیث قرآن سے“ کے تحت اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

(۱) وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ (بقرہ: ۲۳۱)

”اور (یاد کرو اس نعمت کو) جو نازل کی اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب اور حکمت سے۔“

(۲) وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (نساء: ۱۱۳)

”اور اتاری اللہ تعالیٰ نے آپ پر (اے محمدؐ) کتاب اور حکمت۔“

ان آیات قرآنیہ سے واضح ہوا کہ قرآن جیسے ”منزل من اللہ“ ہے حکمت و حدیث نبویؐ بھی ”منزل من اللہ“ ہے۔ اب قرآن پاک کی وہ آیتیں ذکر کی جاتی ہیں جو کھلے الفاظ میں دلالت کرتی ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے پاس کتاب کے علاوہ بھی وحی الہی آیا کرتی تھی۔

سیدنا حضرت آدم علیہ السلام سے حق تعالیٰ کلام فرماتے ہیں جو کتاب کے بغیر محض وحی ہے:

يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ (بقرہ: ۳۵)

”اے آدم آپ اور آپ کی اہلیہ، جنت میں رہو سہو۔“

يَا آدَمُ اسْكُنْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ (بقرہ: ۳۳)

”اے آدم بتا دیجئے ان فرشتوں کو ان اشیاء کے نام۔“

سیدنا حضرت نوح علیہ السلام کے پاس بدوں کتاب کے وحی آتی ہے:

وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ (ہود: ۳۶)

”اور وحی کی گئی نوح کی طرف کہ ہرگز نہیں ایمان لائے گا آپ کی قوم سے مگر جو ایمان لا چکا۔“

يُنْذِرُ إِيَّكَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ (ہود: ۴۶)

”اے نوح بے شک وہ آپ کے اہل سے نہیں ہے۔“

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کو جب کہ آپ اپنے بھائیوں کے ہاتھوں چاہ کنعان میں ڈالے جا

رہے ہیں غیر کتابی شکل میں وحی ملتی ہے:

وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا (یوسف: ۱۵)

”اور ہم نے وحی بھیجی آپ کے پاس کہ آپ ضرور ان کو ان کا یہ کام جتلاؤ گے۔“  
سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ کے عطا ہونے سے پہلے بذریعہ وحی حکم ہوتا ہے:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ (اعراف: ۱۱۷)

”اور ہم نے وحی بھیجی موسیٰ کے پاس کہ اپنی لاٹھی ڈالے۔“

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعَبِيدِكَ (شعراء: ۵۲)

”اور ہم نے موسیٰ کو وحی کی کہ میرے بندوں کو راتوں رات لے چلے۔“

فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوقِئُكَ ۖ إِنَّكَ إِذَا عَبَدْتَني وَاقِعُ الصَّلَوةِ لِنِي كَرَمِي (طہ: ۱۳۰)

”تو سنئے (اے موسیٰ) جو کچھ وحی کی جاتی ہے کہ واقعی میں ہی اللہ ہوں میرے سوا کوئی معبود نہیں،

سو میری عبادت کیا کرو اور میری یاد کیلئے نماز پڑھا کر۔“

اس مقام پر کافی آیات و احکام کی وحی حضرت موسیٰ پر نازل ہوئی اور بلا کتاب نازل ہوئی جس

کا ذکر سورہ طہ، نمل، قصص وغیرہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ یہ واقعہ توراۃ ملنے سے کئی برس پہلے

کا ہے۔

سیدنا حضرت لوط علیہ السلام کے پاس فرشتے خدا تعالیٰ کا پیغام لاتے ہیں:

يٰلُوطُ إِنَّا رَاسِلُونَكَ لِنُصَلِّبَكَ بِمَا أَهْلَكَ بِقُطَيْعِ مِنَ النَّبْلِ (ہود: ۸۱)

”اے لوط! ہم آپ کے رب کے فرستادہ ہیں یہ لوگ آپ تک ہرگز نہیں پہنچ سکیں گے تو لے چلے

اپنے اہل کو رات کے ایک حصہ میں۔“

یہ وحی تھی مگر بلا کتاب کہ کتاب تو لوگوں کے اختلاف مٹانے اور ان کی اصلاح کرنے کیلئے آتی

ہے حالانکہ یہ وقت عذاب کا وقت تھا نہ کہ اصلاح و تبلیغ کا۔

آقائے نامدار امام الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے پاس بھی قرآنی وحی کے علاوہ دوسری وحی

الہی آیا کرتی تھی۔ اس کا ثبوت قرآن سے لیجئے:

(۱) آنحضرت ﷺ ہجرت کے بعد تقریباً سولہ مہینے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا

فرماتے رہے اور اسے قبلہ بنائے رکھا۔ اس کے بعد بیت الحرام اور خانہ کعبہ کو قبلہ بنانے کا حکم قرآن

میں نازل ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے تحویل قبلہ کا حکم دیتے وقت یہ فرمایا ہے:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ

مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ (نقرہ: ۱۳۳)

”اور ہم نے نہیں مقرر کیا تھا وہ قبلہ جس پر آپ رہے مگر اس لئے کہ معلوم کریں کہ کون رسول ﷺ کی اتباع کرتا ہے اور کون پیچھے ہٹتا ہے۔“

معلوم ہوا کہ ان آیات کے نزول سے قبل بیت المقدس کو قبلہ بنانا اللہ تعالیٰ کے حکم سے تھا حالانکہ سارے قرآن مجید میں اس کا ذکر کہیں بھی نہیں تو یہ وحی الہی تھی مگر قرآن کے علاوہ۔

(۲) آنحضرت ﷺ کے حکم سے صحابہ کرامؓ نے جب بنو نضیر کا محاصرہ کیا اور اسی اثناء میں

مسلمانوں نے ان کے درخت کاٹے باغ اجاڑے تاکہ وہ اپنا مالی نقصان ہوتا ہوا دیکھ کر بند قلعہ سے باہر آویں اور کھلی جنگ میں درختوں کی رکاوٹ باقی نہ رہے تو اس پر اعدائے اسلام کی طرف سے کافی لے دے ہوئی۔ انہوں نے یہ اعتراض کیا کہ مسلمان خود تو فساد سے روکتے ہیں، کیا درخت کاٹنا فساد نہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرما کر صحابہ کرامؓ کے اس فعل کی تصدیق و تصویب فرمائی اور فرمایا کہ یہ سب کچھ ہمارے حکم سے ہوا ہے حالانکہ اس سے قبل قرآن میں یہ حکم کہیں مذکور نہیں ہوا وہ آیت یہ ہے:

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ (حشر: ۵)

”(اے مسلمانو) جو کھجور کا درخت تم نے کاٹنا یا اسے اپنی جڑ پر کھڑا رہنے دیا سو اللہ کے حکم سے۔“ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ حکم وحی الہی تھا مگر غیر متلو۔

(۳) ایک دفعہ رسول پاک ﷺ نے ذاتی معاملہ میں سے کوئی خاص بات (یعنی شہد نہ پینا یا

حضرت ماریہ قبطیہؓ کے پاس نہ جانا) ایک اہلیہ محترمہ سے خفیہ طور پر ارشاد فرمائی اور اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ یہ بات کسی اور کو نہ بتانا مگر وہ اہلیہ محترمہ ضعف بشری کی وجہ سے آپ ﷺ کی دوسری اہلیہ کو بتا بیٹھیں۔ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو سارا قصہ معلوم کرا دیا کہ آپ کی بی بی صاحبہ آگے بتا چکی ہیں۔ آپؐ نے بطور شکوہ ان بی بی صاحبہ کو الزام دیا کہ تم نے فلاں بات آگے کیوں بتائی لیکن الزام کے موقع پر بھی آپؐ نے اپنے کمال عفو و کرم اور وسعت اخلاق کی بنا پر کچھ بات بی بی کو فرمائی اور کچھ نہ فرمائی تاکہ زیادہ شرمسار نہ ہوں۔ ان واقعات کے سلسلہ میں چند آیتیں نازل ہوئیں۔ ان میں ایک یہ آیت ہے:

وَإِذْ أَسْرَأَ النَّسِیْ إِلَى بَعْضِ أَرْوَاحِهِ حَدِیْثًا فَلَمَّا بَيَّنَّاتُ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ

عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ

هَذَا قَالَ نَبَأُنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ۝ (تحریم: ۳)

”اور جب چھپا کر کہی نبیؐ نے اپنی کسی بی بی سے ایک بات پھر جب اس بی بی نے وہ بات (دوسری بی بی کو) بتلا دی اور اللہ تعالیٰ نے نبیؐ کو اس کی اطلاع فرمادی تو نبیؐ نے جتلا دی وہ بات کچھ اور ٹال دی کچھ۔ سو جب نبیؐ نے جتلائی بی بی کو وہ بات۔ بولی کس نے آپؐ کو اس کی خبر دی۔ آپؐ نے فرمایا کہ مجھ کو بڑے علم والے باخبر نے خبر دی۔“

و اظہرہ اللہ علیہ اور نبائی العلیم الخبیر سے واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیات سے پہلے آنحضرت ﷺ کو ان بی بی کی بات تلا دینے پر مطلع فرما دیا تھا حالانکہ قرآن پاک میں یہ قصہ اس مقام کے علاوہ کہیں بھی مذکور نہیں تو لا محالہ یہ اظہار اور انباء الہی وحی خفی کے ذریعہ ہوگا۔

(۴) جنگ احد سے واپسی کے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم زخموں سے بہت نڈھال ہو چکے تھے مگر آنحضرت ﷺ نے حکم دیا کہ کفار مکہ کا تعاقب کیا جائے۔ چنانچہ آپ کے ساتھ صحابہ کرام نے حمرہ الاسد کے مقام تک ان کفار کا تعاقب کیا۔ اللہ تعالیٰ نے بعد میں چند آیات نازل فرما کر بتلادیا کہ غزوہ حمرہ الاسد ہمارے اور ہمارے رسول کے حکم سے ہوا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ (آل عمران: ١٤٢)

”جن لوگوں نے قبول کیا اللہ کا فرمان اور رسول کا اس کے بعد کہ پہنچ چکے تھے ان کو زخم۔“

حالانکہ اس سے پہلے قرآن میں خدا تعالیٰ کے اس حکم کا ذکر کہیں نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول و فرمان ”وحی خفی“ کی شکل میں تھا۔ اس موضوع پر صراحت کے ساتھ دلالت کرنے والی آیات قرآنیہ اور بھی ہیں۔ اختصار کے پیش نظر فی الحال انہی پر اکتفا کیا جاتا ہے بہر کیف حدیث نبویؐ بھی ”وحی الہی“ اور منزل من اللہ ہے۔ قرآن حکیم کی طرح یہ بھی شرعی حجت ہے اسلام اور اسلامی احکام کی اساس و بنیاد کتاب اللہ کے بعد سنت نبویؐ پر ہے۔ حدیث کے خلاف آواز اٹھانا اسلامی عمارت کے ڈھانے کے مترادف ہے۔----- اللہ تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو اپنی کتاب کے ساتھ اپنے حبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی سنت کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور سلف صالحین کے نقش قدم پر چلنے کی دولت سے نوازے۔

یہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی ست

# کتاب الطہارة

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة. الآية.

احادیث باب اس آیت کریمہ سے متعلق ہیں۔ گویا اس کی شرح ہیں عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقبل صلوة بغير طهور ولا صدقة من غلول۔ یہ حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں بھی ہے۔

**مسئلہ:** باجماع امت طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔ حدیث باب اس پر نص ہے۔

**مسئلہ:** ائمہ اربعہ کے ہاں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے۔ حدیث باب ان کی دلیل ہے کہ احادیث میں نماز جنازہ پر صلوة کا لفظ بولا گیا ہے اور سجدہ نماز کا اہم جزء ہے۔

امام بخاری کے ہاں طہارت نماز جنازہ کے لئے تو شرط ہے۔ سجدہ تلاوت کے لئے شرط نہیں ہے۔ موصوف نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال فرمایا ہے۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان يسجد على غير وضوء۔

**جواب:** مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔

**مسئلہ فاقد الطہورین:** ایک شخص ایسے مکان میں محبوس ہے جہاں پاک پانی اور پاک مٹی میسر نہیں (بدائع و صنائع) یا مرض کی وجہ سے طہورین کے استعمال سے عاجز ہے تو وہ بھی فاقد الطہورین ہے (شامی ص ۱۸۵ ج ۱)۔ حدیث اصغر و حدیث اکبر کا حکم یکساں ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں اس کے لئے ادا جائز نہیں۔ قضا واجب ہے۔ امام شافعی کے اصح قول میں اداء اور قضا دونوں واجب ہیں۔ امام مالک کے ہاں نہ ادا ہے نہ قضا ہے۔ امام احمد کے ہاں ادا ضروری ہے قضا نہیں ہے۔ شافعیہ کا ایک قول امام ابوحنیفہ کے موافق ہے اور ایک قول امام احمد کے موافق ہے چوتھا قول ادا مستحب ہے قضا واجب ہے (شرح المہذب ص ۲۸۰ ج ۲)۔

**امام ابوحنیفہ کی دلیل:** (۱) حدیث باب ہے کہ بدوں طہور نماز درست نہیں۔ (۲) ایک حدیث میں ہے کہ حضرت عمرو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سفر پر تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جنابت لاحق ہوئی۔ پانی نہیں تھا اور تیمم للجنابت کا علم بھی نہیں تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز نہیں پڑھی۔ حضرت عمرو حضرت عمار رضی اللہ عنہما کا اس پر مذاکرہ بھی ہوا (مسلم باب التیمم ص ۱۶۱ ج ۱، ابوداؤد باب

التیمم ص ۵۲ ج ۱)۔ (۳) علامہ شبیر احمد عثمانی فتح الملہم شرح مسلم ص ۳۸۷ ج ۱ پر لکھتے ہیں و ظاہر سیاق آیت النساء یا ایہا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوۃ الا یتطہروا علی النہی عن قربان الصلوۃ للجنب قبل الاغتسال فی جمیع الاحوال۔

صاحبین: (امام ابو یوسف و امام محمد) کے ہاں تشبہ بالمصلین واجب ہے اور بعد از قدرت قضا واجب ہے۔ تشبہ بالمصلین یہ ہے کہ نماز کی نیت کے بغیر اور قراءت کے بغیر صرف قیام۔ رکوع۔ سجود کرے۔ بقول بعض رکوع و سجود بھی اشارہ سے کرے۔ شامی ص ۱۸۵ ج ۱ میں ہے و بہ یفتی و الیہ رجوع الامام ابی حنیفہؒ کما فی الفیض۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں و لهذا التشبه نظائر فی الاخبار و الآثار فقد روی ابو داؤد ص ۳۳۹ ج ۱ باب ما روی ان عاشوراء الیوم التاسع ان رسول اللہ ﷺ قال لاسلم (اسم القبيلة) صتمتم یومکم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية یومکم و اقضوه قال ابو داؤد یعنی صوم عاشوراء علی هذا حضرت عبد اللہ بن عمر حضرت عبد اللہ بن عباس حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کے آثار سے سنن بیہقی میں اور حضرت عمر حضرت علی حضرت ابو ہریرہؓ سے مؤطا مالک میں افساد حج کی صورت میں تشبہ بالحجاج ثابت ہے (فتح الملہم ص ۳۸۷ ج ۱)۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں تشبہ کا مسئلہ قیاس سے بھی ثابت ہے جس کی بنیاد ”اجماع“ ہے (۱) اس پر اجماع ہے کہ رمضان کا روزہ فاسد کرنے سے بقیہ یوم تشبہ بالصائمین لازم ہے نیز رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو یا مسافر مقیم ہو۔ یا حائضہ پاک ہو تو بقیہ یوم تشبہ لازم ہے۔ (۲) اس پر بھی اجماع ہے کہ افساد حج کی صورت میں تشبہ بالحجاج لازم ہے کہ افعال حج جاری رکھے پھر اگلے سال حج قضا کرے جب روزہ و حج میں تشبہ ثابت ہے تو نماز میں بھی تشبہ ہونا چاہئے (معارف السنن شرح ترمذی ص ۳۲ ج ۱)۔

وجوب قضا کی دلیل: عن ابن عباسؓ قال رسول اللہ ﷺ دین اللہ احق ان یقضی

(بخاری باب من مات و علیہ صوم ص ۲۶۲ ج ۱ و مسلم باب قضاء الصوم ص ۳۶۲ ج ۱ و مسند احمد) (ملقط من

معارف السنن ص ۳۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۸۷ ج ۱، بذل المجہود ص ۳۷ ج ۱ و ص ۹۰ ج ۱)۔

## باب ما جاء ان مفتاح الصلوة الطهور

عن علیؓ عن النبی ﷺ قال مفتاح الصلوة الطهور و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم۔

**مسئلہ:** امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں افتتاح صلوٰۃ کے لئے ہر وہ لفظ جو تعظیم خداوندی پر دال ہو کہنا فرض ہے اور خاص اللہ اکبر کہنا واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے ہاں اللہ اکبر کہنا فرض ہے۔

**امام ابوحنیفہؒ کی دلیل:** (۱) قوله تعالى و ذكر اسم ربه فصلی (پارہ ۳۰) ذکر اسم سے مراد تحریمہ ہے۔ (۲) حدیث باب ہے و تحریمها التكبير تكبير کے لغوی معنی تعظیم کے ہیں۔ جیسے و ربك فكبر (پارہ ۲۹) فلما رأينه اكبرنه (پارہ ۱۲) میں تعظیم کے معنی مراد ہیں۔ لہذا تكبير والی احادیث سے مراد بھی تعظیمی الفاظ ہیں۔ (۳) عن ابی العالیۃ انه سئل بأی شیء كان الانبياء علیہم السلام یستفتحون الصلوۃ قال بالتوحيد و التسبیح و التهلیل (مصنف ابن ابی شیبہ باب ما یجزئ من افتتاح الصلوۃ ص ۲۳۸ ج ۱)۔ (۴) عن ابراهیم النخعی قال اذا سبح او هلل اجزأه فی الافتتاح۔ (۵) عن الحكم قال اذا سبح او هلل فی افتتاح الصلوۃ اجزأه من التكبير۔ (۶) عن الشعبي قال بأی اسماء الله تعالى افتتحت الصلوۃ اجزأت۔ یہ تینوں آثار بھی ابن ابی شیبہ ص ۲۳۸ ج ۱ میں ہیں۔

**ائمه ثلاثہ کی دلیل:** حضرت علیؓ کی حدیث باب ہے کہ تعریف طرفین موجب حصر ہے نیز یہ حدیث ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند امام احمد میں بھی ہے۔ (۲) بہت سی احادیث سے آنحضرت ﷺ کا اللہ اکبر پر مواظبت و مداومت کرنا ثابت ہے۔

**جواب:** یہ سب احادیث اخبار آحاد ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں تو مطلق ذکر الہی قطعی دلیل قرآن مجید سے ثابت ہے اور فرض ہے۔ خاص اللہ اکبر خبر واحد سے ثابت ہے اور واجب ہے۔

**فائدہ:** دلیل کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ جیسے قرآن مجید کی آیت اور خبر متواتر جس کی دلالت اپنے مدلول پر واضح ہو کوئی دوسرا احتمال نہ ہو۔ اس سے امر میں فرضیت اور نہی میں حرمت ثابت ہوتی ہے۔ (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ جیسے آیت کریمہ میں متعدد معانی کا احتمال ہو۔ (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ جیسے خبر واحد جس کی دلالت اپنے مدلول پر قطعی اور واضح ہو ان دونوں قسموں سے امر میں کبھی وجوب اور کبھی سنیت ثابت ہوتی ہے۔ اور نہی میں کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے۔ (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ جیسے خبر واحد جو متعدد معانی کا احتمال رکھتی ہو۔ اس سے امر میں

استحباب اور نہی میں کراہت تزیہی ثابت ہوتی ہے (معارف السنن ص ۵۹ ج ۱ و العرف الشذی ص ۱۵ ج ۱)

## و تحلیلہا التسلیم

**مسئلہ:** امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز سے خروج کے لئے ”تسلیم“ (السلام علیکم) کہنا واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں فرض ہے۔

**حنفیہ کی دلیل:** (۱) عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ اخذ رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بيده فعلمه التشهد في الصلوة \_\_\_\_ اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم و ان شئت ان تقعد فاقعد (ابوداؤد باب التشهد ص ۱۴۶ ج ۱ و مسند احمد و الطحاوی و الدارقطنی و البيهقی) قضا کے لفظ سے اور قیام و قعود میں تخییر سے واضح ہوا کہ نماز کا کوئی فرض باقی نہیں رہا۔ (۲) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو قصہ مسی الصلوة کے بارے میں ہے۔ اس کے آخر میں ہے ثم اجلس فاطمن جالسا ثم قم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك و ان انتقصت شيئا انتقصت من صلوتك۔ (ترمذی باب ما جاء في وصف الصلوة ص ۴۰ ج ۱ و ابوداؤد و النسائی) (۳) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قضى الامام الصلوة و قعد فاحدث قبل ان يتكلم فقد تمت صلوته (ابوداؤد ص ۹۸ ج ۱ و الترمذی و الدارقطنی و البيهقی و الطحاوی) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ تائید میں پیش کی جاسکتی ہے۔ (۴) حدیث باب کے راوی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے اذا رفع راسه من آخر سجدة فقد تمت صلوته (طحاوی ص ۱۹۳ ج ۱ باب السلام فی الصلوة کتاب الام للامام الشافعی و الدارقطنی و البيهقی) بیہقی میں یہ الفاظ ہیں اذا جلس مقدار التشهد ثم احدث فقد تم صلوته۔ حدیث کا راوی بالخصوص خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ حدیث کا مفہوم بہتر سمجھتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ تسلیم فرض نہیں ہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** (۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ”و تحلیلہا التسلم“ کہ یہ کلمہ حصر ہے کہ صرف تسلیم سے نماز سے باہر آسکتا ہے۔ (۲) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی و ابن ماجہ میں (۳) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے دارقطنی و طبرانی اوسط میں (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے طبرانی کبیر میں بھی مروی ہے کذا فی نصب الراية ص ۳۰۷ ج ۱۔



**جواب:** یہ سب اخبار اتحاد ہیں جن سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ دراصل یہ بھی احناف کے دلائل ہیں فرضیت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے (معارف السنن ص ۵۰ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۰۰ ج ۱، بذل المجہود ص ۳۹ ج ۱۔ اوجز المسالک ص ۲۷۳ ج ۱۔ شرح المہذب للنووی ص ۲۸۹ ج ۳۔ المغنی لابن قدامة ص ۵۰۵ ج ۱)۔

## باب النہی عن استقبال القبلة

### بغائط أو بول

عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا أتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابوایوب رضی اللہ عنہ فقد منا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فنحرف عنها ونستغفر الله. یہ حدیث صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ہے۔

**مسئلہ:** قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار قبلہ کے بارے میں سلف کے آٹھ قول ہیں۔ ان میں سے اہم چار ہیں:۔ (۱) امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں مطلقاً منع اور مکروہ تحریمی ہے۔ (۲) امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صحراء اور میدان میں دونوں منع ہیں۔ بیت الخلاء اور چار دیواری میں دونوں جائز ہیں۔ (۳) داؤد و ظاہری وغیرہ کے ہاں مطلقاً دونوں جائز ہیں۔ (۴) امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کی ایک ایک روایت میں استقبال مطلقاً منع ہے۔ صحراء ہو یا چار دیواری۔ استدبار مطلقاً جائز ہے صحراء ہو یا چار دیواری۔

**امام ابوحنیفہؒ کی دلیل:** (۱) حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے یہ عام قانون اور قاعدہ کلیہ ہے اور امت کو اس کا حکم ہے پھر خود ابوایوب رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت نے اس کو عام سمجھا ہے جیسا کہ فقد منا الشام اہ سے واضح ہے۔ (۲) حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لقد نهانا (رسول اللہ ﷺ) ان نستقبل القبلة بغائط أو بول. (مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا أتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها (مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۴) حضرت عبد اللہ بن الحارث رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا یوان احدكم مستقبل القبلة (ابن ماجہ و ابن حبان و صحیحہ) (۵) حضرت معقل بن

ﷺ کی مرفوع حدیث ہے نہی رسول اللہ ﷺ ان نستقبل القبلتین ببول او غائط (ابوداؤد۔ ابن ماجہ) یہ سب مرفوع صحیح و صریح حدیثیں مطلق ممانعت پر دال ہیں۔ میدان و عمارت کا کوئی فرق نہیں۔ نیز ممانعت کی علت احترام قبلہ ہے جو عام ہے صحراء و عمارت کو شامل ہے تو حکم بھی عام ہونا چاہئے۔

**وجوب احترام کے دلائل:** ارشاد ربانی ہے۔ جعل اللہ الکعبة البیت الحرام (سورہ مائدہ) و من یعظم حرمت اللہ فهو خیر له (الحج) و من یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب (الحج) اسی لئے قبلہ کی طرف تھوکنا ممنوع ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ من تفل تجاہ القبلة جاء يوم القيامة و تفلہ بین عینیہ (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزيمة) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے یبعث صاحب النخامة فی القبلة يوم القيامة و ہی و جہہ (صحیح ابن خزيمة)

**امام مالک و امام شافعی کی دلیل (۱):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رقیۃ یوما علی بیت حفصة رضی اللہ عنہا فرأیت النبی ﷺ علی حاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبة (بخاری، مسلم، ترمذی) اس سے استدبار ثابت ہے۔ استقبال کو اس پر قیاس کرتے ہیں یہ صحیح حدیث ممانعت کی احادیث کے لئے تخصص ہے۔ گویا تطبیق یہ ہے کہ منع کی حدیثیں صحراء اور میدان پر محمول ہیں جواز کی حدیثیں عمارت اور چار دیواری پر محمول ہیں۔

**جواب: (۱)** محدثین کے اصول پر قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے رائج ہوتا ہے۔ (۲) قول فعل سے رائج ہے۔ (۳) محرم میح سے رائج ہے۔ (۴) منع کی احادیث امت کے لئے قانون ہیں۔ اباحت کی حدیث آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ (۵) عذر پر محمول ہے۔ و غیر ذلک من الاجوبة۔ نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے قصداً نہیں دیکھا تھا۔ نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری رویت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا درست نہیں بالخصوص قانون و ضابطہ کے مقابلہ میں۔

**فائدہ:** مذاہب اربعہ کے معتمد علماء کرام نے لکھا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے فضلات پاک تھے۔ حافظ ابن حجر شافعی نے التخلیص الحبیرو میں علامہ شامی حنفیؒ نے ردالمحتار ص ۲۳۳ ج ۱ باب الانجاس میں اس کی تصریح کی ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں ملا علی قاریؒ نے مرقات شرح مشکوٰۃ میں یہی لکھا ہے اور شرح شمائل الترمذی باب ما جاء فی تعطرہ ﷺ میں تو ملا علی قاریؒ نے طویل بحث کی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ کے

فضلات کو زمین نکل جاتی تھی اور آپ ﷺ کے بیت الخلاء سے خوشبو آتی تھی (بیہقی۔ مستدرک حاکم وغیرہ بطرق متعدده کذا فی معارف السنن ص ۹۷ ج ۱)

**دلیل (۲):** عن مروان الاصفر قال رأیت ابن عمر رضی اللہ عنہ اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس یبول الیہا فقلنا یا ابا عبد الرحمن الیس قد نہی عن هذا قال بلی انما نہی عن ذلك فی الفضاء فاذا کان بینک و بین القبلة شیء فلا یاس (ابوداؤد)

**جواب:** غالباً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کی بنیاد خود انہی کی مذکورہ بالا مرفوع حدیث ہے (قال رقیۃ یوما علی بیت حفصة رضی اللہ عنہا الخ) جس کا جواب گزر چکا ہے۔ نیز یہ صورت کہ میدان میں حیوان کو آڑ بنا کر قبلہ رخ بول و براز کیا جائے خود مالکیہ و شافعیہ کے ہاں ناجائز ہے۔ لہذا ان کا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

**دلیل (۳):** عن جابر رضی اللہ عنہ قال نہی النبی ﷺ عن ان نستقبل القبلة ببول فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یتقبلہا (ترمذی و ابوداؤد)

**جواب:** مذکورہ بالا ہے کہ قاعدہ کلیہ قول محرم رائج ہے یا خصوصیت پر محمول ہے۔  
**داؤد ظاہری کی دلیل (۱):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی مذکور بالا حدیث ہے۔ جس کا جواب ہو چکا ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے قالت ذکر عند رسول اللہ ﷺ قوم یکرہون ان یتقبلوا بفروجہم القبلة فقال أوہم فعلوها استقبلوا بمقعدتی القبلة (ابن ماجہ)  
**جواب:** اگرچہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اس کو حسن لکھا ہے مگر حقیقت میں یہ روایت منکر منقطع ہے اس کا ایک راوی خالد ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں منکر۔ ابن حزم کہتے ہیں مجہول عبد الحق نے کہا ضعیف امام بخاری فرماتے ہیں فیہ اضطراب کما فی التہذیب۔ نیز اس کی سند میں ہے خالد عراق سے روایت کرتا ہے اور عراق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لیتا ہے جب کہ نہ تو خالد کو عراق سے سماع حاصل ہے اور نہ عراق کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع حاصل ہے لہذا ایسی روایت مذکورہ بالا حضرت ابویوب رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ صحیح کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

**مسئلہ (۴) کی دلیل:** بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت ہے۔

**جواب:** گزر چکا ہے۔ (معارف ص ۱۰۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۲۲۶ ج ۱، بذل ص ۲ ج ۱، عینی ص ۲۷۷ ج ۲)

ج ۲، فتح الباری ص ۲۱۵ ج ۱، شرح المہذب ص ۸۱ ج ۲ و المغنی ص ۵۳ ج ۱

## باب النهی عن البول قائماً

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ و اکثر علماء کے ہاں بلا عذر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اگر چھینٹیں پڑنے کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے ورنہ لا بأس بہ کے درجہ میں ہے۔

منع کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے قالت من حدثکم ان النبی ﷺ کان یبول قائماً فلا تصدقوه ما کان یبول الا قاعدا۔ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد) (۲) عن عمر رضی اللہ عنہ قال رآنی النبی ﷺ و انا ابول قائماً فقال یا عمر لا تبول قائماً فما بلت بعد قائماً (ترمذی، ابن ماجہ) (۳) عن بريدة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال ثلاث من الجفاء ان یبول الرجل قائماً الخ (مسند بزار بسند صحیح) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ نہی رسول اللہ ﷺ ان یبول الرجل قائماً (بیہقی) (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال ان من الجفاء ان تبول و انت قائم (ترمذی)۔

جواز کی دلیل: عن حذیفہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اتی سباطة قوم فبال علیہا قائماً الحدیث (صحاح ستہ)

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے مثلاً (۱) حالت عذر پر محمول ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ بال قائماً من جرح کان بمأبضہ (بیہقی، مستدرک حاکم) و المأبض علی وزن المجلس باطن الركبة۔ گو یہ حدیث ضعیف ہے لیکن بیان وجہ کے لئے کافی ہے۔ (۲) امام شافعیؒ و امام احمدؒ فرماتے ہیں عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا درد کمر کا علاج بھی تھا۔ شاید آپ ﷺ کو اس وقت یہی عارضہ لاحق ہو۔ (۳) وہ جگہ گندگی سے بہت ملوث تھی بیٹھنے کے لائق نہیں تھی۔ (۴) بیان جواز پر محمول ہے۔ (۵) محرم رائج ہے۔ (۶) قولی رائج ہے۔ (۷) مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔

فائدہ (۱): محدث محمد یوسف بنوریؒ نے نمبر ۱ و ۲ کو اتوی کہا ہے۔

فائدہ (۲): آپ ﷺ کا معمول ہمیشہ قضاء حاجت کے لئے دور جانے کا تھا جیسا کہ ترمذی و ابوداؤد

کی روایت میں ہے اذا ذهب المذهب ابعده دوسری روایت میں ہے اذا اراد البراز انطلق حتی لا يراه احد۔ لیکن اس وقت آپ ﷺ کسی اجتماعی کام میں مصروف تھے۔ تو تقاضا سخت ہو گیا اس لئے دور تشریف نہیں لے گئے۔

**فائدہ:** علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں اليوم الفتوى على تحريمه اولی حيث اصبح شعارا لغير المسلمين من الكفار وکم من مسائل تختلف باختلاف العصور و تغير المصالح۔ جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے لو ادرک رسول اللہ ﷺ ما احدث النساء لمنعهن المساجد كما منع نساء بنی اسرائیل (بخاری ص ۱۲۰ ج ۱ و ابوداؤد) نیز من تشبه بقوم فهو منهم الحديث شریعت کا ایک اہم اصول ہے (معارف البسن ص ۱۰۷ ج ۱، العرف الشذی ص ۲۳)

## باب الاستنجاء بالحجارة

**مسئلہ:** امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں استنجا بالاحجار میں انقاء (صفائی کرنا) واجب ہے تثلیث احجار و ایثار مستحب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں انقاء و تثلیث احجار دونوں واجب ہیں۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال خرج النبی ﷺ لحاجته فقال التمس لی ثلاثة احجار قال فاتيته بحجرين و روثة فاخذ الحجرين و القی الروثة و قال انها رکس (بخاری ص ۲۷ ج ۱، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی) اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے دو پر اکتفا فرمایا اگر تین واجب ہوتے تو دو پر اکتفا نہ فرماتے۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر باب الاستنجاء بالحجرين کا عنوان قائم کر کے یہی بتلایا ہے کہ اس واقعہ میں دو پر اکتفا فرمایا گیا۔

**سوائ:** مسند احمد کی روایت میں ہے فالقی الروثة و قال انها رکس إئتني بحجر۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں رجاله ثقات (فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۱)۔

**جواب:** علامہ عینیؒ عمدة القاری ص ۳۰۵ ج ۲ پر فرماتے ہیں مسند احمد کی سند میں عن ابی اسحاق عن علقمة ہے۔ جب کہ ابواسحاق کو علقمة سے سماع حاصل نہیں لہذا یہ روایت منقطع ہے حجت نہیں۔

**دلیل (۲):** عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج (ابوداؤد ص ۶ ج ۱، ابن ماجہ و طحاوی، مسند احمد) قال ابن حجر

حسنة الاسناد (فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۱) ایثار ۳- ۵- ۷- وغیرہ سب کو شامل ہے۔ (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ قال اذا ذهب احدکم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزئ عنه (ابوداؤد و نسائی، مسند احمد، دارقطنی) قال الدارقطنی صحيح حسن۔ طحاوی ص ۹۲ ج ۱ کی روایت میں فانها مستکفیه کے الفاظ ہیں۔ تو اجزاء اور کفایت کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ تثلیث مقصود نہیں اصلی مقصود صفائی ہے جو عادتہ تثلیث سے حاصل ہوتی ہے۔

**فریق ثانی کی دلیل:** وہ احادیث ہیں جن میں ثلاثہ احجار کا امر ہے یا ثلاثہ احجار سے کم میں استنجا کرنے کی نہیں ہے۔ مثلاً (۱) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے نہانا \_\_ ان يستنجي احدا بناقل من ثلاثة أحجار (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و كان ﷺ يامرنا بثلاثة أحجار (ابوداؤد ص ۳ ج ۱، نسائی، ابن ماجہ) (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث گذر چکی ہے فليذهب معه بثلاثة أحجار (ابوداؤد)۔

**جواب (۱):** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے امر استحباب پر محمول ہے اور نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ صفائی اکثر تین سے حاصل ہوتی ہے۔ **جواب (۲)** ظاہر حدیث شوافع کے ہاں بھی متروک ہے کہ ایک ڈھیلا تین کونے والا بالاتفاق کافی ہے نیز حدیث میں احجار کا لفظ ہے حجر کی بجائے مدر بھی شافعیہ کے ہاں کافی ہے تو جب معدود لازم نہیں ہے تو عدد کیونکر لازم ہوگا۔ نیز اگر تین سے صفائی حاصل نہ ہو تو رابع۔ خامس صفائی کے لئے بالاتفاق واجب ہے۔ اس سے معلوم ہوا اصل مقصود صفائی ہے عدد یا معدود مقصود نہیں۔ (معارف۔ فتح الملہم ص ۲۲۲ ج ۱، بذل، البناية ص ۵۴۶ ج ۱)

## باب ما جاء في السواك

**مسئلہ:** مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں سواک سنن وضو میں سے ہے۔ شافعیہ کے ہاں سنن نماز میں سے ہے۔ ثمرۂ اختلاف یوں ظاہر ہوگا کہ اگر سواک کر کے وضو کرے اور اس وضو سے متعدد نمازیں پڑھے تو حنفیہ کے ہاں ہر نماز پر سواک کی وجہ سے ستر گنا ثواب ملے گا۔ شافعیہ کے ہاں ہر نماز کے ساتھ سواک کریگا تو یہ ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن عائشة رضی اللہ عنہا مرفوعاً لولا ان اشفق علی امتی لأمرتہم بالسواک مع الوضوء عند کل صلوۃ (ابن حبان بہ سند صحیح) (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول

اللہ ﷺ قال لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء (صحيح ابن خزيمة و مستدرک حاکم و قال صحيح الاسناد. بخاری کتاب الصوم تعليقاً) نیز طحاوی، مسند احمد، بیہقی کی روایت میں مع کل وضوء ہے۔ نسائی کی ایک روایت میں بھی عند کل وضوء ہے (نصب الراية ص ۹ ج ۱) (۳) کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ آپ ﷺ یا خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم یا دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تکبیر تحریمہ سے متصل سواک کرتے تھے۔ امام ترمذی نے بھی باب السواک کو کتاب الطہارۃ میں رکھا ہے۔ کتاب الصلوٰۃ میں نہیں رکھا یہ بھی اشارہ ہے کہ سواک کا تعلق وضو و طہارت سے ہے نہ کہ نماز سے۔

**شوافع کی دلیل (۱):** حضرت زید رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلوة (ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلوة (مسلم، نسائی)۔  
**جواب:** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مضاف مقدر ہے ای عند وضوء كل صلوة۔ (۳) حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کا عمل ہے فكان زید بن خالد رضی اللہ عنہ يشهد الصلوات في المسجد و سواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلوة الا استن ثم رده الى اذنه (ترمذی)  
**جواب:** یہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کا تفرد ہے جو نبی اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کے سامنے حجت نہیں۔

**تنبیہ:** محقق یہ ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کے ہاں متعدد مقامات میں سواک سنت یا مستحب ہے۔ فتح القدیر شرح ہدایہ ص ۲۲ ج ۱ میں ہے انه يستحب في مواضع عند اصفرار السن و تغير الرائحة و القيام من النوم و القيام إلى الصلوة و عند الوضوء. شامی ص ۸۳ ج ۱ میں ہے فانه يستحب في حالات منها تغير الفم و القيام من النوم و الى الصلوة و دخول البيت و الاجتماع بالناس و قراءة القرآن لقول ابی حنیفۃ السواک من سنن الدین فتستوی فیہ الاحوال کلہا۔ عینی شرح بخاری ص ۱۸۵ ج ۳ میں ہے قال بعضهم انه من سنة الوضوء و قال آخرون انه من سنة الصلوة و قال آخرون انه من سنة الدين وهو الاقوى نقل ذلك عن ابی حنیفۃ۔ دراصل حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف اس میں ہے کہ لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك جیسی تاکید والی احادیث کا مصداق وضو ہے یا نماز تو حنفیہ کے ہاں وضو اور شافعیہ کے ہاں نماز ہے۔ (معارف السنن، بذل، اوجز المالك، فتح الملہم)

## باب ما جاء اذا استيقظ احدكم من نومه

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدرى اين باتت يده.

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں حدیث کا حکم فلا يدخل استجابی ہے۔ محض احتیاط کیلئے ہے امام احمد کی ظاہر روایت میں رات کی نیند میں وجوبی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث مذکور کا تعلیل والا جملہ ہے فانه لا يدرى اين باتت يده اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم محض احتمال نجاست کی وجہ سے ہے جب کہ ہاتھ کی طہارت یقینی تھی و یقین لا يزول بالشك مسلمہ اصول ہے۔

امام احمد کی دلیل: حدیث کا ابتدائی جملہ فلا يدخل نہیں تحریری ہے۔  
جواب: تعلیل کے قرینہ سے یہ نہیں تنزیہی ہے۔

فائدہ: علامہ عینی نے شرح بخاری ص ۱۹ ج ۳ میں اس حدیث سے بیس مسئلے مستنبط کئے ہیں۔ (بذل ص ۶۲ ج ۱، اوجز ص ۲۳ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۱۹ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۳۹ ج ۱، البناہ شرح ہدایہ ص ۸۲ ج ۱)

## باب ما جاء في التسمية عند الوضوء

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں وضو کی ابتداء میں تسمیہ سنت ہے امام احمد کی اظہر روایت بھی یہی ہے۔ اہل ظاہر وجوب کے قائل ہیں۔ امام احمد کی ایک روایت وجوب کی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱)، (۲)، (۳): عن ابی ہریرۃ و ابن مسعود و ابن عمر رضی اللہ عنہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضأ و ذکر اسم الله فانه يطهر جسده كله و من لم يذكر اسم الله لم يطهر الا موضع الوضوء (بیہقی، دارقطنی) نیز اس مضمون کی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (بیہقی) (۴) عن ابی بکر الصديق رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضأ العبد فذكر اسم الله طهر جسده كله و من لم يذكر لم يطهر الا ما اصابه الماء (مصنف ابن ابی شیبہ) گویہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ (۵) امام بیہقی نے تعلیم اعرابی



والی حدیث سے بھی اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا اذا قمت فتوضاً کما امرک اللہ (ترمذی ص ۳۰ ج ۱ باب ما جاء فی وصف الصلوة ابو داؤد و نسائی، ابن ماجہ) قرآن مجید میں وضو کی تعلیم میں تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں۔

اہل ظاہر کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا وضوء لمن لم يذكر اسم اللہ علیہ (ابو داؤد، ابن ماجہ) (۲) عن سعید بن زید رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا وضوء لمن لم يذكر اسم اللہ علیہ (ترمذی، ابن ماجہ)۔ نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسند بزار و مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت سہل رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہیں۔

جواب (۱): یہ سب حدیثیں ضعیف ہیں۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں لا اعلم فی هذا الباب حدیثا له اسناد جید (ترمذی ص ۶ ج ۱)

جواب (۲): ضعف سے قطع نظر مذکورہ احادیث کے قرینہ سے لا وضوء نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد اور لا ایمان لمن لا امانة له میں نفی کمال پر محمول ہے۔  
فائدہ (۱): ایک حدیث میں ابتداء وضو میں تسمیہ کے الفاظ یوں مروی ہیں ”بسم اللہ و الحمد للہ“ رواہ الطبرانی فی المعجم الصغیر وحسنہ الہیثمی فی مجمع الزوائد ثم العینی فی البناية ص ۹۱ ج ۱ طبع ملتان۔

فائدہ (۲): محقق ابن الہمام صاحب فتح القدیر بھی وجوب تسمیہ کے قائل ہیں۔ آپ کے شاگرد محدث قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں لا تقبل تفردات شیخنا۔ محدث محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں و له تفردت فی نحو عشر مسائل (معارف السنن ص ۱۵۵ ج ۱) (منتخب، معارف ۱۵۳ ج ۱، البناية ص ۸۷ ج ۱، بذل المجہود ص ۶۳ ج ۱، نصب الراية ص ۳ ج ۱، اعلاء السنن ص ۲۶ ج ۱)

## باب ما جاء فی المضمضة و الاستنشاق

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وضو میں مضمضہ و استنشاق سنت ہیں۔ امام احمدؒ کے مشہور قول میں واجب ہیں۔

**آئمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ”توضاً كما أمرک اللہ“ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی) کما امرک اللہ سے آیت وضو کی طرف اشارہ ہے۔ یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوہکم الآیۃ۔ اس آیت میں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں ہے۔ یہ اعرابی نماز و وضو کے واجبات کی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں و هذا الحديث من احسن الأدلة (شرح المہذب ص ۳۶۳ ج ۱)

**دلیل (۲):** فاغسلوا وجوہکم الآیۃ عرب کے ہاں وجہ نام ہے ما حصلت بہ المواجهۃ کا۔ منہ اور ناک کا اندرونی حصہ مواجہت سے خارج ہے لہذا وہ امر غسل کے حکم سے بھی خارج ہے۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے عشر من الفطرۃ (مسلم) فطرت کے معنی سنت کے ہیں ان دس چیزوں میں مضمضہ و استنشاق بھی شامل ہیں۔

**امام احمدؒ کی دلیل (۱):** وضو کی احادیث سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں مضمضہ و استنشاق پر مواظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے آپ کا عمل طہارت مامور بہا کی تفسیر ہے۔  
**جواب:** مذکورہ بالا تعلیم اعرابی والی حدیث کے قرینہ سے مواظبت سنیت پر محمول ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کفین اور تکرار غسل پر بھی مواظبت فرمائی ہے جب کہ یہ بالاتفاق سنت ہیں۔

**دلیل (۲):** احادیث میں مضمضہ و استنشاق کا حکم امر کے صیغہ یا امر کے لفظ سے ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا توضأ احدکم فلیستنشق (مسلم) حضرت لقیط رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و بالغ فی الاستنشاق الا ان تكون صائما (سنن اربعہ) حضرت لقیط رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث ہے اذا توضأت فمضمض (ابوداؤد) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالمضمضۃ و الاستنشاق (بیہقی) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے المضمضۃ و الاستنشاق من الوضوء الذی لا بد منه (بیہقی)  
**جواب:** مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے یہ سب احادیث سنیت پر محمول ہیں۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں مضمضہ و استنشاق غسل فرض میں واجب ہیں۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں سنت ہیں۔

وجوب کی دلیل (۱): قوله تعالى و ان كنتم جنبا فاطهروا (مائدة) یہ صیغہ مبالغہ کے لئے ہے کہ خوب طہارت حاصل کرو تو جہاں تک پانی پہنچنا ممکن ہو اس کا دھونا لازم ہے، منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ممکن ہے لہذا وہ اس میں داخل ہیں۔ جہاں متعذر یا محسور ہو وہ اس میں داخل نہیں جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ۔ (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة (دارقطنی، بیہقی) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ موقوفا انه سئل عن من نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا (بیہقی، دارقطنی، جامع المسانید و رجال الدارقطنی و جامع المسانید ثقات) (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا و كذا من النار (ابوداؤد، اسنادہ صحیح التخلیص ص ۱۲۲ ج ۱ و الدارمی و مسند احمد) (۵) ابن سیرین کی مرسل روایت ہے امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاستنشاق من الجنابة (دارقطنی و بیہقی) مراسل ابن سیرین صحیح ہیں (البوہاری) (۶) حسن بصری کی مرسل روایت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر و انقوا البشرة (مسند عبد الرزاق رجالہ رجال الصحیح) محدثین کے ہاں حسن بصری کی مرسل روایات صحیح ہیں۔ (۷) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر و انقوا البشرة (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، بسند ضعیف) امام مالک و امام شافعی کی دلیل حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الصعید الطیب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته (ابوداؤد، ترمذی) بشرہ ظاہری کھال کا نام ہے۔

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے یہ حدیث وضو کے ساتھ خاص ہے۔ خود اسمیں وضوء المسلم کی صراحت ہے۔ (اعلاء السنن ص ۱۳۰، اوجز المسالك ص ۱۰۲ ج ۱، نصب الراية ص ۱۶ ج ۱، البناية ص ۱۰۰ ج ۱)

## باب المضمضة و الاستنشاق من كف واحد

عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ قال رأيت النبي صلی اللہ علیہ وسلم مضمض و استنشق من كف واحد. مسئلہ: مضمضہ و استنشاق میں فصل و وصل دونوں جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں فصل اولیٰ ہے امام مالک کی ایک روایت اور امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام احمد کے

ہاں وصل اولیٰ ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت امام شافعیؒ کا جدید قول بھی یہی ہے۔ شافعیہ کے ہاں یہی افضل ہے۔ فصل یہ ہے کہ پہلے تین چلو پانی سے مضمضہ کرے پھر تین چلو سے استنشاق کرے۔ وصل یہ ہے کہ صرف تین چلو پانی استعمال کرے۔ ہر ایک چلو سے مضمضہ و استنشاق اکٹھے کرے۔ نیز اس کی دیگر صورتیں بھی ہیں جو معارف۔ شرح مہذب وغیرہ میں مذکور ہیں۔

**فصل کی دلیل (۱):** عن طلحة عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ قال دخلت على النبي ﷺ و هو يتوضأ فرأيتہ يفصل بين المضمضة و الاستنشاق (ابوداؤد باب فی الفرق بین المضمضة و الاستنشاق ص ۲۰ ج ۱) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان کے ہاں یہ صالح للاحجاج ہے۔ ابن الصلاحؒ نے اسکو حسن کہا ہے۔ یہ حدیث طبرانی میں زیادہ واضح ہے۔ اس میں ہے ان رسول اللہ ﷺ توضأ فمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا یاخذ لكل واحد ماء جدیداً۔

**سوال:** امام ابوداؤد نے ص ۱۹ ج ۱ پر اس سند پر کلام کیا ہے ایش هذا طلحة عن ابيه عن جده۔  
**جواب:** علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں جس حدیث پر کلام کیا ہے اس میں مسح رأس کا ذکر ہے اور جہاں پر کلام نہیں کیا اس میں فصل کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ مضمون ان کے ہاں صحیح ہے۔ اسی لئے اس پر مستقل باب باندھا ہے باب فی الفرق بین المضمضة و الاستنشاق۔ (معارف السنن ص ۱۶۹ ج ۱)

**دلیل (۲):** عن شقيق بن سلمة قال شهدت علياً رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ توضأ ثلاثا و افردا المضمضة من الاستنشاق (صحيح ابن السكّن) حافظ ابن حجرؒ نے التحفیس میں اسے روایت کر کے سکوت کیا ہے۔ لہذا یہ ان کے ہاں معتبر ہونے کی دلیل ہے۔ (۳) عن سفيان بن سلمة قال شهدت عثمان رضی اللہ عنہ توضأ ثلاثا ثلاثا و افرد المضمضة من الاستنشاق ثلاثا ثم قال هكذا توضأ النبي ﷺ رواه البغوی۔ (۴) وہ تمام احادیث جن میں یہ الفاظ ہیں توضأ ثلاثا ثلاثا فمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا۔ ان کا متبادر مفہوم فصل ہے۔ اس نوع کی مرفوع حدیث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ترمذی میں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط میں مروی ہے۔

**وصل کی دلیل (۱):** عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ قال رأيت النبي ﷺ مضمض و استنشق من كف واحد (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

**جواب (۱):** یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن زید کے گھر وضو بنایا تھا۔ اسے حضرت عبداللہ نقل کر رہے ہیں۔ تو یہ بیان، واز پر محمول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حكاية حال لا عموم لها (فتح الباری، فتح الملہم ص ۳۹۶ ج ۱، فیض الباری ص ۲۹۱ ج ۱، معارف السنن ص ۷۱ ج ۱) (۲) محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں۔ من کف واحدکا مطلب یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں ایک ہتھیلی استعمال کرتے تھے دونوں ہتھیلیاں استعمال نہیں فرماتے تھے جیسے غسل وجہ میں دونوں استعمال ہوتی ہیں۔ (۳) مطلب یہ ہے کہ صرف ایک ہتھیلی (دائیں) استعمال فرماتے تھے یہ نہیں کہ منہ کے لئے دائیں اور ناک کے لئے بائیں استعمال کی جائے۔

**دلیل (۲):** ایک حدیث میں ہے کہ حضرت علیؓ نے وضو کرتے ہوئے تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد پھر فرمایا من سرہ ان یعلم وضوء رسول اللہ ﷺ فہو هذا (ابوداؤد) **جواب (۱):** بیان جواز پر محمول ہے (۲) اس کی سند میں شعبہ متفرد ہے ثقات کی مخالفت کرتا ہے۔ لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ (معارف، فتح الملہم ص ۳۹۹ ج ۱، البناۃ ص ۱۰۲، بذل ص ۶۹ ج ۱)

## باب تخلیل اللحیۃ

لحیہ دو قسم ہے۔ خفیہ کہ اندر کا چمڑا دکھائی دے۔ اس کے اندر چمڑے تک پانی پہنچانا فرض ہے۔ کثیفہ کہ اندر کا چمڑا نظر نہ آئے اس کے اندر پانی پہنچانا فرض نہیں۔ اوپر سے دھونا فرض ہے۔ **مسئلہ:** ائمہ اربعہؒ کے ہاں وضو میں تخلیل لحیہ واجب نہیں۔ پھر بعض کے ہاں سنت اور بعض کے ہاں مستحب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں مندوب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں مسنون ہے۔ امام مالکؒ کے چار قول ہیں ایک استحباب کا ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔ **ائمہ اربعہؒ کی دلیل (۱):** احادیث باب سے مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ نہ کہ وجوب۔ (۲) آیت وضو میں اس کا ذکر نہیں ہے اگر واجب ہوتا تو اس میں ذکر ہوتا۔ (۳) اعرابی کی تعلیم والی حدیث میں بھی صرف توضاً کما امرک اللہ ہے۔ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی) (۴) آنحضرت ﷺ کے وضو نقل کرنے والے صحابہ کرامؓ بہت زیادہ ہیں مگر تخلیل لحیہ کے راوی چند ایک ہیں اگر وجوب ہوتا تو سب نقل کرتے۔ (۵) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک غرفہ سے منہ دھویا (بخاری) جب کہ آپ کی داڑھی مبارک گھنی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایک غرفہ غسل وجہ اور تخلیل لحیہ

کے لئے ناکافی ہے۔

**اہل ظاہر کی دلیل:** حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته و قال هكذا امرني ربي (ابوداؤد باب تخليل اللحية)

جواب (۱): اس کی سند میں الولید بن زوران مجہول ہے۔ نیز حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اس کے سارے طرق ضعیف ہیں بہر حال مذکورہ احادیث و دلائل کے قرینہ سے یہ سنیت یا استحباب پر محمول ہے۔ (۲) آپ کی خصوصیت ہے، امرنی ربی کا لفظ اسی طرف مشیر ہے۔  
**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ و اہل ظاہر کے ہاں غسل جنابت میں تخیل لحيہ واجب ہے۔ امام مالک کی ایک روایت وجوب کی دوسری روایت سنیت کی ہے۔

**وجوب کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر و انقوا البشرة (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، بسند ضعیف) (۲) حسن بصری کی مرسل روایت ہے تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر و انقوا البشرة (مسند عبد الرزاق بسند صحيح) (معارف ص ۱۷۲ ج ۱ بذل المجہود ص ۸۶ ج ۱ البناء ص ۱۰۸ ج ۱ الکوکب الدرۃ محشی ص ۲۶ ج ۱)

## باب ما جاء في مسح الرأس

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و صاحبین کے ہاں ربع رأس کا مسح فرض ہے۔ استیعاب سنت ہے۔ امام مالک کے ہاں استیعاب فرض ہے۔ امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے ہاں ادنیٰ ما يطلق عليه اسم المسح فرض ہے۔ کم از کم تین بال پر مسح فرض ہے۔ امام احمد کے ظاہر قول میں مرد کے لئے استیعاب اور عورت کے لئے مقدم الرأس کا مسح فرض ہے۔

**حنفیہ کی دلیل:** قوله تعالى و امسحوا برؤسكم مقدار مسح میں مجمل ہے۔ احادیث میں اس کی تفسیر کم از کم ربع راس سے کی گئی ہے۔ (۱) عن المغيرة بن شعبه رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح بنا صيته (مسلم۔ ابوداؤد) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يتوضأ و عليه عمامة قطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه (ابوداؤد و سکت علیہ)

(۳) عن عطاء مرسلًا انه ﷺ توضأ فحسر العمامة و مسح مقدم رأسه (بيهقي) مرسل روایت جمہور کے ہاں حجت ہے خصوصاً جب کہ اس کی مؤید مسند روایت بھی ہو۔  
**امام مالک کی دلیل:** مذکورہ آیت ہے کہ اس میں باء زائد ہے۔  
**جواب:** اگر استیعاب فرض ہوتا تو آپ ﷺ ناصیہ کے مسح پر اکتفاء نہ فرماتے۔  
**امام شافعی کی دلیل:** بھی آیت مذکورہ ہے کہ اس میں مسح کا لفظ مطلق ہے۔ لہذا اسے اپنے اطلاق و عموم پر رکھنا چاہئے۔

**جواب (۱):** اگر ناصیہ کی مقدار سے کم مسح کافی ہوتا تو بیان جواز کے لئے کم از کم ایک آدھ مرتبہ آپ ﷺ اس پر عمل فرماتے مگر ایسا کہیں ثابت نہیں۔ (۲) اگر مطلق بعض مراد ہوتا تو مسح کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی چند بالوں کا مسح تو از خود غسل وجہ کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ لہذا بعض معین مراد ہے جس کی تفسیر احادیث مذکورہ میں مقدار ناصیہ سے کر دی گئی ہے۔ (فتح القدیر ص ۱۵ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۹۰ ج ۱، البناية ص ۷۱ ج ۱)

## باب ما جاء ان مسح الرأس مرة

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں سر کا مسح ایک بار کرنا سنت ہے۔ امام شافعی کے ہاں تین بار کرنا مستحب ہے۔  
**جمہور کی دلیل (۱):** حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے فمسح برأسه فاقبل و ادبر مرة واحدة (بخاری، مسلم، ابوداؤد) امام بخاری نے اس حدیث پر باب مسح الرأس مرة کا عنوان قائم کیا ہے۔ (۲) حضرت ربیع بنت مَعُوذ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے مسح رأسه ..... مرة واحدة (ابوداؤد و ترمذی) قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ (۳) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تعلیم کے لئے وضو کر کے دکھایا۔ اس میں یہ بھی ہے فمسح برأسه ..... مرة واحدة پھر فرمایا ہکذا رأیت رسول اللہ ﷺ يتوضأ (ابوداؤد) اس پر امام ابوداؤد فرماتے ہیں احادیث عثمان الصحاح کلها تدل علی مسح الرأس انه مرة۔ (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی وضو کی عملی تعلیم دی فمسح برأسه مرة واحدة پھر فرمایا من سره ان يعلم وضوء رسول اللہ ﷺ فهو هذا (ابوداؤد) (۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه رأى رسول اللہ ﷺ يتوضأ ..... قال ومسح برأسه و اذنيه مرة واحدة۔ (ابوداؤد) (۶) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث

میں ہے انہ ﷺ مسح راسہ مرة واحدة پھر آپ نے فرمایا من زاد علی هذا فقد اساء وظلم  
(صحیح ابن خزيمة)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا الا اریکم کیف کان وضوء  
رسول اللہ ﷺ ثم توضع ثلاثا ثلاثا (بخاری و مسلم)

جواب: خود محدث بیہقی شافعیؒ فرماتے ہیں یہ روایت مطلق ہے۔ مفسر روایات میں صراحت ہے کہ  
غسل اعضاء میں تثلیث تھی اور مسح راس ایک بار تھا لہذا یہ ثلاثا ثلاثا ما سوا مسح راس پر محمول ہے۔

دلیل (۲) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بعض مرفوع روایات میں تصریح ہے مسح راسہ ثلاثا (ابوداؤد)

جواب (۱): ضعیف ہے مذکورہ بالا صحیح روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) بر تقدیر صحت  
مطلب یہ ہے کہ استیعاب کی غرض سے ایک پانی سے بار بار ہاتھ پھیرنا درست ہے۔ حافظ ابن حجرؒ  
شافعیؒ نے یہی توجیہ کی ہے۔ و یحمل ما ورد من الاحادیث فی تثلیث المسح ان صحت علی  
ارادة الاستعیاب بالمسح لا انها مسحات مستقلة جمعا بین الادلة (فتح الباری ص ۲۵۸ ج ۱) نیز  
تین بار مستقل پانی سے مسح کرنا غسل بن جابرؒ جو خلاف موضوع ہے۔

دلیل (۳): غسل اعضاء پر قیاس ہے۔

جواب: یہ قیاس مع الفارق ہے اگر قیاس کرنا ہے تو تیمم۔ مسح علی الخفین۔ مسح علی  
الجیرہ پر قیاس کرنا چاہئے یعنی مسح کو مسح پر قیاس کیا جائے نہ کہ غسل پر (معارف۔ فتح الملہم۔ البیاض)

## باب ما جاء انه یاخذ لرأسه ماء جدیداً

مسئلہ: حنفیہ کے ہاں مسح راس کے لئے جدید پانی لینا سنت ہے۔ غسل یدین سے بچی ہوئی تری  
سے مسح کرنا بھی جائز ہے۔ شافعیہ کے ہاں جدید پانی سے مسح کرنا فرض ہے۔ بقیہ تری کافی نہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا ان النبی ﷺ مسح برأسه  
من فضل ماء کان فی یدیه (ابوداؤد، مسند احمد) امام ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان  
کے ہاں یہ صالح لہا محتاج ہے۔ گواسکی سند میں ابن عقیل متکلم فیہ راوی ہے مگر امام ترمذیؒ نے اس کی  
حدیث کو بعض جگہ حسن اور بعض جگہ صحیح لکھا ہے۔ (۲) حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے وروی الدارقطنی  
و البیہقی عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہ بلفظ مسح رأسه بما فضل فی یدیه من الماء و فی



روایۃ ببلل فی یدیه و اسنادہ حسن۔ (۳) محدث ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں روی عن علی رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابی امامۃ رضی اللہ عنہ فیمن نسی مسح رأسہ اذا وجد بللا فی لحیتہ اجزأہ ان یمسح رأسہ بذلك البلل۔

**شافعیہ کی دلیل:** حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ وانه مسح رأسہ بماء غیر فضل یدیه (مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے سنیت پر محمول ہے۔ خفی مسلک میں دونوں حدیثوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ شافعی مسلک میں ایک حدیث متروک ہو جاتی ہے۔ لہذا خفی مسلک رائج ہے۔ (معارف ص ۱۸۰ ج ۱، بذل ص ۷۴ ج ۱، حاشیۃ الکوکب الدرۃ ص ۲۸ ج ۱)

## باب مسح الاذنین

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں کانوں کے مسح کے لئے جدید پانی ضروری نہیں۔ بلکہ مسح رأس والی بقیہ تری بھی کافی ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں جدید پانی لینا ضروری ہے۔ اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کے اقوال بھی ہیں۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال توضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فغسل وجہہ ثلاثا و یدیه ثلاثا و مسح برأسہ و قال الاذنان من الرأس (ترمذی۔ ابوداؤد) محدث ابن دیق العید "الامام" میں لکھتے ہیں الحدیث عندنا حسن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد احکام کی تعلیم دینا تھا نہ کہ خلقت بتلانا جو محسوس و مشاہد چیز ہے تو حدیث کا مطلب ہوا کہ کان، سر کے حکم میں ہیں لہذا مسح رأس والا پانی مسح اذنین کے لئے بھی کافی ہے۔

**سوال:** قال حماد لا ادری هذا من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم او من قول ابی امامۃ رضی اللہ عنہ (ترمذی، ابوداؤد)

**جواب:** یہ قول نبوی ہے ابن ماجہ و مسند احمد میں اس کی صراحت ہے۔ عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الاذنان من الرأس۔ دلیل (۲) عن عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الرأس (ابن ماجہ۔ سند قوی) دلیل (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الاذنان من الرأس (دارقطنی) قال ابن القطان اسنادہ صحیح۔ نیز اس مضمون

(الاذنان من الرس) کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے دارقطنی و طبرانی میں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں مروی ہیں گو یہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں تو یہ قولی حدیث آٹھ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ دلیل (۴) متعدد فعلی احادیث سے ثابت ہے کہ مسح اذنین۔ مسح راس کے ساتھ اور اس کے خنمن میں ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فاخذ ماء فمسح براسه و اذنيه (ابوداؤد) حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے فمسح برأسه ما قبل منه وما ادبر وصدغیه و اذنيه (ابوداؤد، ترمذی) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ومسح برأسه و اذنيه (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) امام نسائی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے باب مسح الاذنین مع الرأس وما يستدل به علی انهما من الرأس (نسائی ص ۲۹ ج ۱)۔ دلیل (۵) عن عبد الله الصنابحي رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا توضأ العبد ..... فاذا مسح راسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه (نسائی، موطا مالك، ابن ماجہ) دلیل (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال الا اخبركم بوضوء رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ غرفة فمسح براسه و اذنيه (صحيح ابن مندة و صحيح ابن خزيمة) صحیح ابن حبان میں یہ الفاظ ہیں ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه و اذنيه۔

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ انه رأى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لرأسه (مستدرک حاکم، بیہقی، سند صحیح) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان اذا توضأ ياخذ الماء باصبعيه لاذنيه (موطا مالك، بیہقی) جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے بیان جواز پر محمول ہے۔ (۲) مؤول ہے۔ سابقہ تری کے ختم ہونے پر محمول ہے۔ (۳) کثرت رواۃ و طرق کی وجہ سے سابقہ روایات رائج ہیں (معارف ص ۱۸۲ ج ۱، بذل المجہود ص ۸۰ ج ۱، البناء ص ۱۰۴ ج ۱، نصب الراية ص ۱۸ ج ۱)

## باب فی تخلیل الاصابع

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں وضو میں تخلیل اصابع مسنون ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے ہاں مستحب ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔ (معارف، شرح المہذب، نیل الاوطار)

عدم وجوب کی دلیل (۱): حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جس میں اعرابی کو تعلیم دی گئی ہے اس میں ہے تو ضاً کما امرک اللہ (ابوداؤد. نسائی. ترمذی) یہ آیت وضو کی طرف اشارہ ہے۔ اس میں تحلیل اصابع کا کوئی ذکر نہیں۔ (۲) وہ احادیث جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا بیان ہے۔ وہ سب تحلیل کے ذکر سے خالی ہیں۔

وجوب کی دلیل: احادیث باب ہیں ان میں تحلیل کا امر ہے۔ (۱) حضرت لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا توضأت فخلل الاصابع (ترمذی. ابوداؤد. نسائی) حضرت ابن عباس کی مرفوع حدیث ہے اذا توضأت فخلل اصابع یدیک ورجلیک (ترمذی و ابن ماجہ) جوہر مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ سنیت و استحباب پر محمول ہیں (البحر الرائق ص ۲۳ ج ۱)

## باب ما جاء ویل للعقاب من النار

مسئلہ: اہل سنت کا اس پر اجماع ہے کہ وضو میں پاؤں دھونا فرض ہے۔ رافضیہ کے ہاں مسح واجب ہے۔

اہل سنت کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ وارجلکم الی الکعبین۔ نصب والی قراءت پر اس کا عطف وجوہم پر ہے۔ (۲) متواتر احادیث جو غسل رجلین پر دال ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل رجلین پر عمل فرمایا ہے۔ ہاں موزوں پر مسح جائز ہے۔ (۳) قال عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ اجماع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل القدمین رواہ سعید بن منصور فی سننہ، رافضیہ کا مذہب اسلام کی ضد ہے۔ ان کے ہاں موزوں پر مسح ناجائز ہے اور موزے نہ ہوں تو مسح واجب ہے۔ رافضیہ کا شبہ وارجلکم والی قراءت ہے۔

جواب (۱): امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ دونوں قراءتیں متواتر ہیں جو بمنزلہ دو آیات کے ہیں۔ نصب والی قراءت حالت عدم تحفہ پر محمول ہے اور جر والی حالت تحفہ پر محمول ہے۔ اس پر قرینہ احادیث متواترہ ہیں۔ (۲) اصل قراءت نصب والی ہے۔ اور جر کی قراءت جر جوار پر محمول ہے۔ جیسے انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم (ہود) الیم عذاب کی صفت ہے تو منصوب ہونا چاہئے مگر یوم کے جوار میں مجرور ہے۔ انی اخاف علیکم عذاب یوم محیط (ہود) یہاں بھی محیط عذاب کی صفت ہے۔ تو منصوب ہونا چاہئے مگر یوم کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے۔ عرب کا محاورہ ہے جحر ضب، خرب،

خراب حجر کی صفت ہے تو مرفوع ہونا چاہئے مگر ضرب کے جوار میں مجرود ہے۔

**سوال:** زجاج نحوئی نے کہا ہے کہ جر جوار صرف ضرورت شعری کی صورت میں جائز ہے اور فصیح کلام میں اس کے وقوع کا انکار کیا ہے۔ علامہ آلوسی بغدادی نے اس پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے جمہور ائمہ عربیت، انفس ابو البقاء وغیرہ جواز کے قائل ہیں۔ لہذا جمہور کے مقابلہ میں زجاج کا تفرد معتبر نہیں، ویسے بھی مثبت ثانی سے رائج ہوتا ہے۔ پھر مفسر آلوسی نے قرآن مجید سے جر جوار کی مذکورہ بالا مثالیں پیش کی ہیں (تفسیر روح المعانی ص ۶۷ ج ۶)

**جواب (۳):** امام طحاوی ابن حزم کے ہاں مسح جائز تھا پھر نصب والی قراءت سے منسوخ ہوا۔ تو جر والی قراءت کی تلاوت باقی ہے حکم منسوخ ہے (حقائق السنن ص ۲۳۹ ج ۱)

**فائدہ (۱):** حافظ ابن حجر فرماتے ہیں غسل رجليں پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و انس رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف منقول تھا۔ لیکن پھر ان کا اس سے رجوع ثابت ہے۔ (فتح الباری ص ۲۳۲ ج ۱) (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وضو علی الوضوء کی صورت میں مسح ثابت ہے۔ جواب بھی بالاتفاق جائز ہے (نسائی باب صفة الوضوء من غیر حدث۔ ابو داؤد۔ شمائل ترمذی) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں و هذا وضوء من لم يحدث۔ (۳) مفسر آلوسی نے اس مسئلہ پر مفصل کلام کیا ہے اور رافضیوں کے تمام شبہات کا مسکت جواب دیا ہے۔ (روح المعانی ص ۶۷ ج ۱، معارف ص ۱۸۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۰۴ ج ۱، عمدة القاری ص ۲۳۷ ج ۲، فتح الباری ص ۲۳۲ ج ۱)

## باب المنديل بعد الوضوء

**مسئلہ:** حنفی، مالکی، حنبلی کے ہاں وضو کے بعد رومال وغیرہ سے پانی خشک کرنا لابس بہ کے درجہ میں ہے۔ شافعی کے اس میں متعدد قول ہیں۔ اشہر قول میں ترک منديل مستحب ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کانت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرقۃ ینشف بها بعد الوضوء (ترمذی) (۲) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه (ترمذی) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنن بیہقی میں بھی مروی ہے گو یہ سب حدیثیں ضعیف ہیں۔ لیکن تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ (۳) ایک مرفوع حدیث ہے ان النبی

ﷺ کان له منديل او خرقة يمسح بها وجهه اذا توضأ (رواه النسائي في الكنى بسند صحيح كذا في عمدة القارى ص ۱۹۵ ج ۳)

**شافعيہ کی دلیل:** حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی معروف روایت ہے قالت ادنيت غسله من الجنابة ..... ثم اتيته بالمنديل فردده (مسلم) مسلم کی دوسری سند میں ہے اتى بالمنديل فلم يمسه و جعل يقول بالماء هكذا يعنى ينفضه. بخاری ص ۴۰ ج ۱ میں یہ الفاظ ہیں ثم اتى بمنديل فلم ينفض بها۔ ابوداؤد ص ۳۷ ج ۱ میں یہ الفاظ ہیں فناولته بالمنديل فلم ياخذہ و جعل ينفض الماء عن جسده۔

**جواب:** حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا منديل پیش کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ رومال سے پانی خشک کرنا آپ ﷺ کا معمول تھا۔ ورنہ وہ پیش نہ فرماتیں۔ نیز ہاتھ سے پانی جھاڑنا بھی تو منديل استعمال کرنے کے قائم مقام ہے۔ لہذا رد کرنا کسی خاص وجہ سے ہوگا۔ مثلاً (۱) منديل صاف نہیں ہو گا (۲) یا گرمی کی وجہ سے تری مطلوب ہوگی (۳) جلدی ہوگی (۴) تواضع کے لئے (۵) پانی کی برکت باقی رکھنی مطلوب ہوگی۔

**دلیل (۲):** عن انس رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر رضي الله عنه ولا عمر رضي الله عنه ولا علي رضي الله عنه ولا ابن مسعود رضي الله عنه رواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ.

**جواب:** حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اسنادہ ضعیف. (فتح الملہم ص ۴۷ ج ۱، عمدة القارى ص ۱۹۴ ج ۳، بذل المجہود ص ۱۵۰ ج ۱، معارف ص ۲۰۲ ج ۱، فتح الباری ص ۳۱۲ ج ۱)

## باب الوضوء بالمد

**مسئلہ:** ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے آگے مد میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام محمد کے ہاں ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے تو صاع آٹھ رطل ہوا۔ امام احمد کی ایک روایت اور امام ابو یوسف کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ فقہاء عراق کا یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ایک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔ تو صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل ہوا۔ امام ابو یوسف کا جدید قول بھی یہی ہے۔ فقہاء حجاز کا یہی مسلک ہے۔

**امام ابو حنیفہ کی دلیل (۱):** عن موسى الجهني رضي الله عنه قال اتى مجاهد بقدر

حزرتہ ثمانیۃ ارطال فقال حدثتني عائشة رضي الله عنها ان رسول الله ﷺ كان يغتسل بمثل هذا (نسائی بسند صحیح و الطحاوی) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ان النبی ﷺ کان يغتسل بالصاع و يتوضأ بالمد (ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان النبی ﷺ يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع (مسلم) حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع (ترمذی، وقال حسن صحیح) تو ان احادیث کے مجموعہ سے ثابت ہوا کہ مد دو رطل ہوتا ہے۔ دلیل (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ يتوضأ باناء يسع رطلين و يغتسل بالصاع - ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱ وهو على شرط مسلم و رواه احمد في مسنده۔ دلیل (۳) عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ كان يتوضأ بالمد رطلين و يغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال (دارقطنی، سند ضعیف) اس مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں بھی مروی ہے۔ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن درجہ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ دلیل (۴) عن ابراهيم النخعي قال صاع النبی ﷺ ثمانیۃ ارطال ومدہ رطلين (کتاب الاموال لابی عبید مرسل) روایت جمہور کے ہاں حجت ہے۔ اسکی تائید میں سند روایت بھی ہو تو بالاتفاق حجت ہے۔ دلیل (۵) حسن بن صالحؒ فرماتے ہیں صاع عمر رضی اللہ عنہ ثمانیۃ ارطال (مصنف ابن ابی شیبۃ کتاب الزکوۃ) ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع صاع نبوی ﷺ کے مطابق ہوگا۔ حجاج بن یوسف نے عراق میں اس صاع عمر کو نافذ کیا تھا اور اہل عراق سے بطور امتنان کہا کرتا تھا الم اخرج لكم صاع عمر۔ اس صاع کو صاع حجاجی کہا جاتا تھا اور صاع عمری بھی۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت تھی۔ نہ کہ عمر بن عبد العزیز کی طرف۔ (۶) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں احتیاط اس میں ہے کہ کفارات و صدقات میں صاع عراقی اختیار کیا جائے تاکہ ذمہ داری سے سرخروئی کا یقین ہو۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): ندیہ کے بارے میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ قال له صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع (بخاری و مسلم) اور صحیحین کی دوسری روایت میں ہے فامرہ ان يطعم فرقابین ستة۔ قال ثعلب الفرق اثنا عشر مداء، و قال ابن قتیبۃ الفرق ستة عشر رطلا۔ تو ائمہ لغت کی اس تشریح سے واضح ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل ہے۔

جواب: ارباب لغت کا قول اس مقام میں احناف پر حجت نہیں کیونکہ ائمہ احناف خود لغت و عربیت

کے امام ہیں نیز صاحب قاموس نے لکھا ہے۔ المد مکیال و هو رطلان اور رطل و ثلث۔

**دلیل (۲):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قیل یا رسول اللہ صاعنا اصغر الصیعان و مدنا اکبر الامداد فقال اللهم بارک لنا فی صاعنا (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمہ) اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع سب سے چھوٹا تھا۔ ظاہر ہے حجازی صاع عراقی صاع سے چھوٹا ہے۔ لہذا وہی مراد ہے۔

**جواب:** احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہاشمی صاع بھی مروج تھا اور وہ بتیس رطل کا تھا تو اس کی نسبت آٹھ رطل والا صاع اصغر ہے۔

**فائدہ:** صحیحین کی روایت میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا فرمائی تھی اللهم بارک لهم فی مکیالهم و فی صاعهم۔ تو اس میں معنوی وحسی دونوں قسم کی برکت آگئی لہذا آپ کا صاع حسابی بڑا ہونا چاہئے (معارف ص ۲۰۹ ج ۱)۔ **دلیل (۳)** نہتی وغیرہ میں قوی سند سے یہ واقعہ منقول ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ حج کے موقع پر مدینہ طیبہ تشریف لے گئے اور صاع کی تحقیق فرمائی۔ مہاجرین و انصار کی اولاد میں سے پچاس شیوخ (بوڑھے) اپنے اپنے صاع لائے اور کہا ہذا صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور وہ خمسہ ارطال و ثلث رطل تھے۔

**جواب:** اس میں علت خفیہ ہے۔ امام محمد، امام ابو یوسف کے مسلک اور اختلاف کو سب سے زیادہ جاننے والے اور نقل کرنے والے ہیں اگر یہ واقعہ صحیح ہوتا تو امام محمد دوسرے اختلافات و اقوال کی طرح اس کو بھی اپنی کتابوں میں نقل کرتے لیکن اس طرف اشارہ نہیں کیا لہذا یہ معلول وغیرہ معتبر ہے۔

**دلیل (۴):** دارقطنی میں ہے امام مالک نے اہل مدینہ سے صاع طلب کیے تو لوگ اپنے اپنے صاع لائے۔ کسی نے کہا حدثنی ابی عن اخیہ انہ کان یؤدی بهذا الصاع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی نے کہا حدثنی ابی عن اخیہ انہ کان یؤدی بهذا الصاع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ امام مالک نے ان کو مایا تو وہ خمسہ ارطال و ثلث رطل تھے۔

**جواب:** صاحب التتبع محدث فرماتے ہیں اسنادہ مظلم و بعض رجالہ غیر مشہورین۔

**فائدہ:** محقق ابن الہمام فرماتے ہیں بقول بعض علماء یہ لفظی نزاع ہے۔ بغدادی رطل بیس استار کا ہوتا ہے۔ اور حجازی رطل تیس استار کا تو ہر صاع عراقی ہو یا حجازی ۱۶۰ استار کا ہوا۔ واللہ اعلم (فتح القدیر

## باب کراہیۃ فضل طہور المرأة

یہاں پر چند صورتیں ہیں (۱) مرد و عورت اکٹھے وضو یا غسل کے لئے بڑے برتن سے اپنے اپنے ہاتھ سے پانی لے کر طہارت حاصل کریں (۲) مرد کا فضل طہور (وضو یا غسل سے بچا ہوا پانی) مرد کے لئے (۳) عورت کا فضل طہور عورت کے لئے (۴) مرد کا فضل طہور عورت کے لئے۔ یہ سب صورتیں باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہیں۔ (۵) عورت کا فضل طہور مرد کے لئے۔ اس میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں یہ بھی جائز ہے امام احمد کے ہاں مکروہ تحریمی ہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جفۃ فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان يتوضأ منه فقال انی کنت جنباً فقال ان الماء لا یجنب (ترمذی۔ نسائی۔ ابوداؤد) قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بفضل میمونۃ رضی اللہ عنہا (مسلم)

**امام احمد کی دلیل:** عن الحكم بن عمرو الغفاری رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان يتوضأ الرجل بفضل طہور المرأة (ترمذی۔ نسائی۔ ابوداؤد۔ ابن ماجہ)

**جواب (۱):** مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے قول ”انی کنت جنباً“ سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی پہلے وارد ہو چکی تھی اس لئے اظہار حقیقت کیا (۲) نبی تنزیہی ہے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان جواز پر محمول ہے۔ قالہ الجمهور۔ (۳) نبی اجنبی عورت محمول ہے اس سے فتنہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔ (۴) تطیفہ و کثیفہ کا فرق ہے۔ تطیفہ ہو تو جائز۔ کثیفہ ہو تو منع۔

**تنبیہ:** ابوداؤد ص ۱۲ ج ۱ والنسائی میں مرفوع حدیث ہے۔ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل الحدیث یہ حدیث باتفاق ائمہ اربعہ قابل توجیہ ہے کہ جواز کی احادیث سے یہ منسوخ ہے یا کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ (بذل ص ۵۱ ج ۱، معارف ص ۲۱۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۷۳ ج ۱)

## باب ما جاء ان الماء لا ینجسہ شیء

**مسئلہ:** ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ اگر پانی میں نجاست گر جائے اور پانی کا کوئی وصف رنگ یا بو یا ذائقہ بدل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے۔ خواہ وہ پانی قلیل ہو یا کثیر۔ جاری ہو یا راکد۔ اور اگر تغیر نہ ہو تو پھر قلیل و کثیر کا فرق ہے کہ قلیل بالاتفاق ناپاک ہے اور کثیر پاک ہے۔ آگے قلیل و کثیر کی حد



بندی میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے ہاں تین اوصاف میں سے کوئی وصف بدل جائے تو وہ قلیل ہے اور ناپاک ہے۔ ورنہ کثیر ہے اور پاک ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مقدار قلتین کثیر ہے اور پاک ہے۔ اس سے کم قلیل و ناپاک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایت میں چونکہ حد بندی کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ علہ لہذا اس میں مبتلی بہ کی رائے اور غلبہ ظن کا اعتبار ہے جیسے اشتباہ قبلہ کے وقت غلبہ ظن کا اعتبار ہے۔ اسی طرح مکان و ثوب کی طہارت و نجاست میں اشتباہ کے وقت بھی غلبہ ظن کا اعتبار ہوتا ہے۔ تو اگر ظن غالب یہ ہے کہ پانی میں ایک طرف واقع ہونی والی نجاست کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے گا تو قلیل اور ناپاک ہے ورنہ کثیر اور پاک ہے۔ نجاست کی دوسری طرف سرايت کرنے کی مختلف صورتیں لکھی ہیں۔ (۱) ایک طرف رنگ ڈالنے کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے (۲) تحریک بالید سے دوسری طرف حرکت ہو (۳) ایک طرف وضو کرنے سے دوسری طرف حرکت ہو۔ (۴) ایک طرف غسل کرنے سے دوسری طرف حرکت ہو۔

**فائدہ (۱):** حنفیہ کے ہاں وہ درہ کثیر اور اس سے کم قلیل ہے یہ تحدید امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کا مسلک نہیں ہے اور نہ ان سے منقول ہے۔ بلکہ یہ امام محمدؒ کے ایک قول سے ماخوذ ہے۔ امام محمدؒ سے پوچھا گیا تھا کہ حوض کبیر کی مقدار کیا ہے آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کمسجدی هذا۔ بعد میں لوگوں نے اس مسجد کو ناپا تو وہ اندر سے ثمانیۃ فی ثمانیۃ اور باہر سے عشرة فی عشرة تھی۔ متاخرین فقہاء نے عوام کی سہولت کے لئے عشرة فی عشرة کو اختیار کر لیا کیونکہ ہر شخص صحیح رائے نہیں قائم کر سکتا کہ ایک جانب کی نجاست کا اثر کس صورت میں دوسری طرف پہنچتا ہے۔

**فائدہ (۲):** اہل ظاہر کے ہاں مطلقاً پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا خواہ تغیر وصف ہو یا نہ ہو۔ پانی قلیل ہو یا کثیر۔ وہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی مطلق حدیث سے استدلال کرتے ہیں ان الماء طهور لا ینجسہ شیء (ترمذی)

**جواب:** ابن ماجہ و دارقطنی میں یہ حدیث اس استثناء اور قید کے ساتھ ہے الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ او لونه لہذا مطلق سے استدلال درست نہیں۔

**فائدہ (۳):** شرح حدیث نے اس مقام پر اہل ظاہر کے جمود کے عجائب و غرائب نقل کئے ہیں۔ مثلاً لوبال فی اناء ثم صبہ فی ماء یجوز ان یتوضأ منه لانه ما بال فی الماء بل فی غیرہ و الحدیث لا یبولن احدکم فی الماء ثم یتوضأ منه و کذا لو تغوط فی الماء الجاری یجوز ان

علہ قال علی بن المدینیؒ شیخ الامام البخاریؒ لیس لاحد من الفريقین (الحنفیۃ و الشافعیۃ و غیرہم) فی تقدیر الماء و تحدیدہ حدیث صح عنہؓ (فتح الرحمن ص ۱۹ ج ۱)

یتوضاً منه لانه تغوط و لم یبل و الممنوع البول لا التغوط و غیر ذلك قال النووی فی شرح المہذب ص ۱۹۱ بعد نقل هذه العجائب و فسادہ مغن عن الافساد و هذا خرق للاجماع لانه لا فرق بین البول و التغوط اجماعاً.

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم (بخاری و مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبال فی الماء الدائم (مسلم) (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من نومه فلا یغمسن یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثاً (بخاری، مسلم) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں بھی ہے۔ (۴) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات (بخاری، مسلم) مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں طہور اناء احدکم اذا و لغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات۔ اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مسلم، ابوداؤد، طحاوی میں بھی مروی ہے۔ (۶۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وقعت الفارة فی السمن فان کان جامداً فالقوها و ماحولہا و ان کان مانعاً فلا تقربوه (ابوداؤد، نسائی) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے بخاری ص ۱۳۷ ج ۱ میں بھی مروی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن فارة سقطت فی سمن فقال القوها و ماحولہا و کلوا سمنکم دوسری سند میں ہے خذوها و ماحولہا فاطرحوہ۔ یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ نجاست گرنے سے پانی وغیرہ کی نجاست پر دال ہیں ان میں نہ تحدید ہے نہ تغیر کی قید ہے۔ لہذا مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

**دلیل (۷):** قرآن مجید کی متعدد آیات میں محرمات اور نجاسات سے اجتناب کا حکم ہے جیسے و یحرم علیہم الخبائث (اعراف) انما حرم علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر (بقرة و نحل) حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر (المائدة) انما الخمر و المیسر ..... فاجتنبوه لعلکم تفلحون (المائدة) ان آیات کا مقتضی یہ ہے کہ ان محرمات کا استعمال منع ہے خواہ تنہا ہوں یا کسی چیز میں مخلوط تغیر کی کوئی قید نہیں ہے۔ بس مبتلی بہ کا ظن غالب ہو کہ حرام و نجس چیز کے اجزاء استعمال ہو رہے ہیں تو وہ حرام ہے اس سے پرہیز لازم ہے (فتح الملہم ص ۴۴ ج ۱)

**امام مالک کی دلیل:** حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قیل یا رسول اللہ انتوضاً من بیر بضاعة و ہی بیر یلقى فیہا حیض و لحوم الکلاب و التبن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان

الماء طہور لا ینجسہ شیء (ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ) امام احمد۔ یحییٰ بن معین۔ ابن حزم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام ترمذی نے حسن کہا ہے۔ دارقطنی و ابن ماجہ کی اس روایت میں یہ زیادت بھی ہے الا ما غلب علی ریحہ و طعمہ و لونه۔ امام مالک اس مجموعہ سے استدلال فرماتے ہیں۔ اہل ظاہر صرف ابتدائی جملہ (بدوں استثناء) سے استدلال کرتے ہیں۔

**جواب (۱):** گو مذکورہ بزرگوں نے اس کی توثیق کی ہے مگر محدث ابن القطان نے دلائل سے اس کی تضعیف کی ہے۔ خود ابوداؤد نے باب ما جاء فی بیر بضاعة میں اس کی سند میں اضطراب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ محدث ابن القطان مغربی اپنی کتاب الوہم والایہام میں لکھتے ہیں ان فی سندہ اختلافاً فقوم یقولون عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع و قوم یقولون عبد اللہ بن عبد اللہ بن رافع و منهم من یقول عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع و منهم من یقول عن عبد الرحمن بن رافع و کیف ما کان فهو لا یعرف لہ حال و لا عین (آثار السنن ص ۸) غالباً اس اضطراب کی وجہ سے شیخین نے اس کو نہیں لیا۔ بہر حال مذکورہ بالا صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

**جواب (۲):** یہ حدیث بالاتفاق مؤول ہے ان الماء طہور میں الف لام عہد خارجی کا ہے۔ صرف بیر بضاعة کا پانی مراد ہے۔ سوال کا منشا وہم تھا کہ پہلے کسی زمانہ میں مشرکین و منافقین اس میں قاذورات وغیرہ ڈالتے تھے۔ یا کنواں نشیب میں تھا اور زمانہ سیلاب میں از خود قاذورات اس میں گرتے تھے گواہ نہیں ہیں لیکن سابقہ صورت کی وجہ سے نجاست کا وہم تھا تو ازالہ وہم کے لئے فرمایا ان الماء طہور اھ یہ توجیہ ضروری ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زیر استعمال پانی میں کوئی کافر بھی گندگی نہیں ڈالتا چہ جائیکہ کوئی مسلمان اور وہ بھی نظافت پسند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایسا کریں۔ بالخصوص جب کہ پانی کی قلت بھی ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا پانی خود نوش فرماتے تھے۔ کذا قال الخطابی فی معالم السنن والعینی والطیبی۔

**جواب (۳):** امام طحاوی فرماتے ہیں بیر بضاعة کا پانی جاری تھا۔ اس سے باغ وغیرہ کی سیرابی ہوتی تھی۔ کانت طریقاً للماء الی البساتین (طحاوی ص ۱۱۱) ڈول وغیرہ سے پانی کھینچ کر باغات وغیرہ سیراب کئے جاتے تھے۔ مؤرخ واقدی گو حدیث کے سلسلہ میں ضعیف ہیں مگر سیر و مغازی میں معتبر ہیں۔ حافظ ابن حجر نے التلخیص الحبیر میں متعدد جگہ لکھا ہے انہم اتفقوا ان قول الواقدی حجة فی السیر و المغازی کلھا۔ علامہ واقدی فرماتے ہیں کانت بیر بضاعة سباعی

سبع و عیونہا کثیرۃ فہی لا تنزح (فتوح بلاذری) علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں بخاری کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیر بضاعہ کے پانی سے باغات اور سبزیوں کی آب پاشی ہوتی تھی عن سهل قال کنا نفرح بیوم الجمعة قلت و لم قال کانت عجوز لنا ترسل الی بضاعة قال ابن مسلمة نخل بالمدينة فتأخذ من اصول السلق فتطرحه فی قدر و تکرکر (تطحن) حبات من شعیر فاذا صلینا الجمعة انصرفنا نسلّم علیہا فتقدمہ الینا فنرح من اجلہ و ما کنا نقیل و لا نتغدی الا بعد الجمعة (بخاری باب تسلیم الرجال علی النساء ص ۹۲۳ ج ۲) یہی حدیث اختصار سے بخاری ص ۱۲۸ ج ۱ ابواب الجمعہ میں بھی مروی ہے۔ محدث محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں فروایۃ الصحیح (البخاری) اصرح دلیل و اوضح حجة علی ان بیر بضاعة کانت تسقی بها الحقول و البساتین ہناک (معارف السنن ص ۲۲۷ ج ۱)

**سوال:** امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں میں نے بیر بضاعہ کی پیمائش کی۔ اس کا عرض چھ ذراع تھا۔ قیم بضاعہ نے کہا اکثر اس کا عمق ناف تک رہتا ہے۔ دربان نے کہا اس کی بنا میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

**جواب:** واقدی کی ولادت ۱۳۰ھ میں، وفات ۲۰۷ھ میں ہے۔ یہ خود مدینہ منورہ کے باشندے ہیں ابوداؤد کی نسبت مدینہ کے جغرافیہ سے زیادہ واقف ہیں۔ لہذا ان کی تحقیق رائج ہے۔ ابوداؤد اور عہد نبوت میں تقریباً دو سو سال کا فاصلہ ہے اور قیم و دربان دونوں مجہول ہیں۔ طویل زمانہ بعد کچھ تبدیلی کا آجانا مستبعد نہیں۔ بہر حال بیر بضاعہ کا پانی کثیر اور جاری تھا اس لئے پاک قرار پایا۔

**امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل:** حضرت ابن عمرؓ کی قلتین والی حدیث ہے۔ قال سمعت رسول اللہ ﷺ و هو یسأل عن الماء یکون فی الفلاة من الارض و ما ینوبہ من السباع و الدواب قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث (ابوداؤد۔ نسائی۔ ترمذی۔ ابن ماجہ۔ مسند احمد۔ صحیح ابن حبان۔ صحیح ابن خزیمہ)

**جواب (۱):** گو امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابو عبیدہؒ، حاکمؒ، ابن مندہؒ نے اس کو صحیح کہا ہے اور ابن معینؒ نے حسن کہا ہے۔ لیکن مذاہب اربعہ کے کبار محدثینؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ جیسے امام بخاریؒ نے ابنہ استاذ علی بن المدینی، ابی المذہرؒ، ابن جریرؒ، ابن عبد البر مالکیؒ، قاضی اسماعیل مالکیؒ، قاضی ابوبکر ابن العربی مالکیؒ، امام غزالی شافعیؒ، الرویانیؒ، ابن دیققؒ، ابوالحجاج المزنیؒ، ابن تیمیہ حنبلیؒ، ابن قیم حنبلیؒ۔ یہ حدیث ان کے ہاں ضعیف ہے اور موقوف ہے۔ نیز ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ نے اس پر بہت وزنی نقد کیا ہے کہ بالفرض اس کی سند کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس میں خفی علت ہے کہ پانی کا مسئلہ بذات خود

اہم تھا اس کا تعلق طاہر و نجس اور حلال و حرام سے تھا پوری امت اس کی محتاج تھی عرب میں پانی کی قلت تھی اگر یہ واقعہ مرفوع ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں مشہور ہوتا کثرت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کو روایت کرتے پھر اہل مکہ، اہل مدینہ، اہل بصرہ، اہل کوفہ، اہل شام کے علم و عمل میں آتا جب کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کے راوی ہیں آپ کے کثیر تلامذہ میں سے صرف آپ کے صاحبزادے عبید اللہ و عبد اللہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ باقی تلامذہ نافع۔ سالم۔ ایوب۔ سعید بن جبیر و دیگر اس کو نقل نہیں کرتے لہذا یہ معلول و ضعیف ہے اور موقوف ہے (معارف السنن ص ۲۳۲ ج ۱) نیز یہ حدیث سند، متن، معنی ہر لحاظ سے مضطرب ہے۔

**سند کا اضطراب:** ولید بن کثیر کا استاذ محمد بن جعفر الزبیر ہے۔ یا محمد بن عباد بن جعفر ہے۔ پھر آگے ان کا شیخ عبید اللہ بن عبد اللہ ہے یا عبد اللہ بن عبد اللہ ہے۔  
**متن کا اضطراب:** بعض روایات میں قلتین ہے (ابوداؤد، ترمذی) بعض میں قلتین او ثلثا ہے (مسند احمد، دارقطنی) بعض میں اربعین قلة بعض میں اربعین غربا اور بعض میں اربعین دلوا ہے جن کی تفصیل نصب الراية ص ۱۰۸ ج ۱ میں ہے۔

**معنی کا اضطراب:** قلة کا لفظ مشترک ہے۔ مشک۔ بڑا مکا۔ پہاڑ کی چوٹی۔ (نصب الراية) ان کے علاوہ اور معانی بھی لسان العرب و تاج العروس میں مذکور ہیں۔

**سوال:** قلال ہجر مراد ہیں۔

**جواب (۱):** اس کی تعیین پر کوئی دلیل نہیں ہے پھر قلال ہجر کی انواع مختلف ہیں۔ صغیر۔ کبیر تو ابہام باقی رہا۔

**جواب (۲):** حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں قلتین کی مقدار کا پانی معتدل زمین پر پھیلا یا جائے چلو بھرنے سے زمین نہ کھلے اور ایک طرف کی حرکت سے دوسری طرف حرکت نہ ہو تو وہ عشر فی عشر ہوگا۔ صاحب احیاء السنن فرماتے ہیں وجوبناہ نحن فوجدناہ کذلک (اعلاء السنن ص ۲۸۲ ج ۱)

**جواب (۳):** علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ حدیث قلتین کا مورد مکہ و مدینہ کے مابین چشموں کا پانی ہے جو کثیر اور جاری تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے۔ یسأل عن الماء یکون فی الفلاة و ما ینوبہ من السباع و الدواب، حالانکہ وہ پہاڑی اور ریگستانی زمین تھی جہاں پر پانی جلدی خشک ہو جاتا ہے (فتح الملمہ ص ۴۴۳ ج ۱، معارف ص ۲۳۷ ج ۱)

**فائدہ:** صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ قلتین بالمعنی المعروف کی مقدار کا اعتبار نہیں

تھا۔ (۱) عن عطاء أن حبشيا وقع في زمزم فمات فامر ابن الزبير رضی اللہ عنہ فنزع مائها (طحاوی۔ ابن ابی شیبہ۔ سند صحیح) (۲) عن محمد بن سيرين أن زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس رضی اللہ عنہ فأخرج و أمر بها أن تنزع (دارقطنی سند صحیح) (۳) عن ميسرة أن عليا رضی اللہ عنہ قال في بير وقعت فارة فماتت قال ينزع مائها (طحاوی سند حسن) ان واقعات پر کہیں صحابی کا انکار یا حدیث قلتین سے استدلال ثابت نہیں۔ جب کہ چاہ زمزم کا پانی قلتین بالمعنی المعروف کی مقدار سے زائد تھا۔ (آثار السنن ص ۱۰) قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوی فی فتح الرحمن دس ۱۹۹ ج ۱ و قد ورد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن الزبير رضی اللہ عنہ انهما امرا بنزع كل الماء بوقوع الزنجی فی بیر زمزم و لم يظهر اثره فی الماء و لا شبهة انه كان اكثر من القلتین و كان بمحضر من الصحابة رضی اللہ عنہ و لم يظهر من احدهم الانكار عليهم فيكون حديث القلتین مخالفًا لاجماع فلا يقبل و لما لم يثبت عن النبي ﷺ حديث في تقدير الماء و تحديده رجع اصحابنا فی ذلك الى الدلائل الحسبة دون السمعية و جعلوا معيار القلة و الكثرة الخلو س ۱۲

## باب فی ماء البحر انه طهور

مسئلہ: مچھلی بالا جماع حلال ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مچھلی کے سوا باقی بحری حیوانات حرام ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں سب حلال ہیں۔ امام شافعیؒ کے متعدد قول ہیں۔ صحیح معتمد قول میں مینڈک حرام باقی سب حلال ہیں۔ ایک قول حنفیہ کے موافق بھی ہے امام احمدؒ کے ہاں مینڈک مگر مچھ حرام باقی سب حلال ہیں۔ الغرض ائمہ ثلاثہ کے مسالک قریب قریب ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر الآیة۔ (فائدہ) بحری و بری دونوں کو شامل ہے۔ (۲) و یحرم علیہم الخبائث (اعراف) عرب کی لطیف طبائع جن سے نفرت کرتی ہیں وہ الخبائث میں داخل ہیں۔ ان سب حیوانات بحری سے لطیف طبائع نفرت اور گھن کرتی ہیں۔ لہذا یہ خبیث اور حرام ہیں قالہ العینی (۳) عن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ ان طیبیا سأل النبی ﷺ عن ضفدع يجعلها فی دواء فنہا (ابوداؤد کتاب الطب ص ۵۴۱ ج ۲) جب دوا کے لئے قتل ممنوع ہے تو کھانے کے لئے بطریق اولی ممنوع ہوگا۔ (۴) پورے ذخیرہ احادیث میں کسی ایک صحابی رضی اللہ عنہ سے بھی مچھلی کے سوا کسی بحری جانور کا کھانا ثابت نہیں۔ حلت کی صورت میں مچھلی کی طرح

باقی حیوانات بھی عام کھائے جاتے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى احل لكم صيد البحر (ماندہ) صید بمعنی مصید ہے اور اضافت استغراقی ہے۔

**جواب:** صید اپنے حقیقی مصدری معنی میں ہے۔ مقصود محرم کے افعال بیان کرنا ہے۔ جیسا کہ آگے و حرم علیکم صید البر میں صید کا حقیقی معنی مراد ہے۔ حقیقت کے امکان کے وقت مجاز لینا درست نہیں۔

**دلیل (۲):** حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ ..... افتوضاً من البحر فقال رسول الله ﷺ هو الطهور مائه و الحل ميتته. (سنن اربعة) تو الحل ميتته میں اضافت استغراقی ہے۔ کہ سمندر کے تمام اموات حلال ہیں۔

**جواب (۱):** اضافت عہدی ہے مراد صرف مچھلی ہے۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال ﷺ احلت لنا ميتتان و دمان فاما الميتتان فالجراد و الحوت و اما الدمان فالكبد و الطحال (ابن ماجہ و مسند احمد و مسند شافعی . دارقطنی . بیہقی) بعض نے کہا یہ موقوف ہے۔ غیر مدرک بالقیاس موقوف بھی مرفوع حکمی ہے۔

**جواب (۲):** حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں الحل بمعنی حلال نہیں بلکہ بمعنی طاہر ہے اور یہ ما قبل ”الطهور مائه“ کی علت ہے۔ احادیث میں حل بمعنی طہارت بھی وارد ہے۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے حلت فبنی بها (بخاری ص ۲۹۸ ج ۱) کہ جب حضرت صفیہ ماہواری سے پاک ہوئیں تو آپ کی رخصتی ہوئی۔ بخاری ص ۲۰۶ ج ۲ باب غزوة خیبر میں ہے حلت فبنی بها رسول الله ﷺ ای طہرت من الحيض.

**دلیل (۳):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فالقى لنا البحر دابة يقال لها العنبر فاكلنا منه نصف شهر (بخاری ص ۲۳۵ ج ۲ و مسلم) یہ مچھلی کے علاوہ کوئی جانور تھا۔

**جواب:** عنبر بھی مچھلی کی ایک قسم ہے چنانچہ بخاری میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فالقى البحر حوتا ميتا لم نر مثله يقال له العنبر (معارف ص ۲۵۷ ج ۱) بخاری ص ۲۳۵ ج ۲ کی دوسری سند میں ہے فاذا حوت مثل الطرب (چھوٹا ٹیلا) (معارف ص ۲۵۳ ج ۱) بذل الجهود ص ۵۳ ج ۱ او جز المسالك ص ۳۹ ج ۱)

## باب ما جاء في نضح بول الغلام

**مسئلہ:** ائمہ اربعہ کے ہاں بچے اور بچی کا پیشاب بالاتفاق ناپاک ہے۔ البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ داؤد ظاہری بول صبی کی طہارت کا قائل ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں بول صبی و صبیہ دونوں کا غسل ضروری ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دونوں میں فرق ہے بول صبی میں نضح کافی ہے۔ بول صبیہ کا غسل ضروری ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اتی رسول اللہ ﷺ بصبی فبال علی ثوبہ فدعا بماء فاتبعہ ایاه (بخاری . مسلم . نسائی) (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری حدیث ہے اتی رسول اللہ ﷺ بصبی یرضع فبال فی حجرہ فدعا بماء فصبہ علیہ (مسلم) (۳) عن ابن ابی لیلیٰ مرفوعاً ثم دعا بماء فصبہ علیہ (مسند احمد)

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** حضرت ام قیس رضی اللہ عنہا سے مروی ہے قالت دخلت بابن لی علی النبی ﷺ لم یاکل الطعام فبال علیہ فدعا بماء فرشه علیہ (صحاح ستہ) مسلم اور ابو داؤد میں یہ الفاظ ہیں فنضحه و لم یغسلہ۔ نضح اور رش کا معنی ہے چھڑکنا۔

**جواب:** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہاں نضح اور رش سے مراد غسل خفیف ہے۔ یعنی صرف پانی بہا دینا، ملنا، رگڑنا نہیں اس مقام پر صحیح مسلم کی روایات میں چار قسم کے الفاظ ہیں۔ اتباع ماء۔ صب ماء۔ نضح۔ رش۔ سب سے مراد پانی بہانا ہے تاکہ ان میں تضاد نہ رہے۔ احادیث میں نضح اور رش بمعنی غسل بھی آیا ہے۔ (۱) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث دم حیض کے بارے میں ہے و

تنضحه ای تغسلہ۔ اس حدیث پر امام بخاری ص ۳۶ ج ۱ نے باب غسل الدم کا عنوان قائم کیا۔ مسلم ص ۱۳۰ ج ۱ پر علامہ نووی شافعیؒ نے یہ باب قائم کیا ہے باب نجاسة الدم و كيفية غسلہ۔ (۲) حضرت علیؓ کی حدیث مذی کے بارے میں ہے اس میں ہے و انضح فرجک (مسلم ص ۱۴۳ ج ۱) اس پر علامہ نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں فمعناه اغسلہ یہ حدیث ابو داؤد، ترمذی، مؤطا مالک میں بھی

ہے۔ (۳) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث دم حیض کے بارے میں ہے ثم رشیه و صلی فیہ (ترمذی) اس پر امام ترمذی نے باب ما جاء في غسل دم الحيض ص ۲۰ ج ۱ کا عنوان قائم کیا ہے۔ تو یہاں رش بمعنی غسل ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث میں ہے ثم اخذ قبضة

اخری من الماء فرش علی رجله الیمنی (ابو داؤد ص ۲۰ ج ۱) یہاں پر بھی رش بمعنی غسل ہے۔



**سوال:** مسلم و ابوداؤد میں و لم یغسلہ ہے جس میں صراحتہً غسل کی نفی ہے۔  
**جواب:** مسلم کی ایک روایت میں و لم یغسلہ غسلاً ہے۔ مفعول مطلق تاکید کے لئے ہے۔ اور مقید پر نفی قید کی طرف لوٹتی ہے۔ تو مقصود غسل مؤکد اور غسل شدید کی نفی ہے۔ جن روایات میں نفی مطلق ہے وہ بھی نفی مقید پر محمول ہے تاکہ تعارض و تضاد نہ رہے۔

**فریق ثانی کی دلیل:** عن لبابة رضی اللہ عنہ كان الحسين بن علي رضی اللہ عنہ في حجر رسول الله ﷺ فقال عليه ..... قال انما يغسل من بول الانثى وينضح من بول الذكر (ابوداؤد)  
**جواب:** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے نضح بمعنی غسل خفیف ہے تاکہ سب روایات میں تطبیق ہو جائے۔  
**فائدہ:** بول صبی و بول صبیہ کے ازالہ میں فرق کی متعدد وجوہ ہیں (۱) بچہ عموماً مردوں کی مجالس میں لایا جاتا ہے۔ لہذا اس میں تخفیف ہونی چاہئے۔ (۲) بچی کے مزاج میں رطوبت و برودت زیادہ ہوتی ہے اور اس کے پیشاب میں غلظت و تعفن زیادہ ہوتا ہے اس لئے غسل شدید ضروری ہے۔ بچے کے مزاج میں حرارت ہوتی ہے پیشاب میں رقت ہوتی ہے۔ غفوت کم ہوتی ہے لہذا شدت غسل ضروری نہیں۔ (بذل ص ۲۱۸ ج ۱، اوجز ص ۱۲۲ ج ۱، فتح الملمہ ص ۴۵۱ ج ۱، معارف ص ۲۲۸ ج ۱)

## باب ما جاء في بول ما يוכל لحمه

**مسئلہ:** ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ غیر ماکول اللحم کا بول و براز نجس ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں پاک ہے۔  
**مسئلہ:** امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ کے ہاں ماکول اللحم کا بول و براز ناپاک ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ، امام محمدؒ کے ہاں پاک ہے۔ امام بخاریؒ کا مختار قول بھی یہی ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (اعراف) خبائث وہ چیزیں ہیں جن سے عرب کی طبائع سلیمہ نفرت کرتی ہیں۔ ان سے بھی سلیم طبعیت نفرت کرتی ہے۔ لہذا حرام ہیں اور حرمت نجاست کی دلیل ہے۔ جب کہ حرمت کی بنیاد تعظیم نہ ہو۔ (اوجز ص ۱۹۷ ج ۲ عن البدائع)  
**(۲)** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (ابن ماجہ).  
 دارقطنی۔ مستدرک حاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین و لا اعرف له علة و اقره الذهبی و صححه ابن خزيمة۔ یہ صحیح حدیث ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ و التمسك بعموم حدیث ابی ہریرۃ الذی صححه ابن خزيمة وغیره اولیٰ

لانه ظاهر فی تناول جميع الابوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد. (۳) عن ابی امامة عليه السلام مرفوعا اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد في التقبیر. (طبرانی کبیر. و رجاله موثقون) (۴) عن ابن عباس عليه السلام مرفوعا أن عامة عذاب القبر من البول فتنزها منه (دارقطنی. بیہقی. طبرانی. حاکم. ضعیف) (۵) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (دارقطنی. ضعیف) (۶) عن عمار رضی اللہ عنہ مرفوعا انما يغسل الثوب من خمس من البول و الغائط و المنی و الدم و القي (دارقطنی. کامل ابن عدی. مسند بزار. طبرانی کبیر و اوسط. بیہقی) یہ تمام حدیثیں عام ہیں بول ماکول اللحم کو بھی شامل ہیں۔ (۷) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر علی قبرین فقال انهما یعذبان و ما یعذبان فی کبیر اما هذا فكان لا یستتر من بوله (صحاح ستہ) گو یہ حدیث بول انسانی کے بارے میں ہے تاہم باقی ابوال اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

تنبیہ: نور الانوار ص ۶۸ پر ہے۔ انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما فرغ من دفن صحابی صالح ابتلی بعذاب القبر جاء الی امرائه فسألها عن اعماله فقالت کان یرعی الغنم و لا یتنزہ من بوله فحینئذ قال صلی اللہ علیہ وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه. اس پر علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں فلم ارہ فلو ثبت لکان فصلا فی الباب و حجة فی مورد النزاع (معارف السنن ص ۲۷۶ ج ۱) لیکن ایضاح البخاری ص ۳۶۱ ج ۹ میں ہے۔ یہ بیہقی کی روایت ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اور زجاجة المصابیح ص ۳۰ ج ۱ میں ہے و رواہ الحاکم و قال هذا حدیث صحیح اتفق المحدثون علی صحته و کذا فی حاشیة نور الانوار ص ۶۸ و لامع الدراری ص ۱۶۷ ج ۲ عن حواشی الکوکب الدری. واللہ اعلم.

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال صلی اللہ علیہ وسلم اشربوا من البانها و ابوالها (صحاح ستہ)

جواب (۱): ضرورت کے لئے علاج پر محمول ہے اور الا ما اضطررتم الیه کے تحت داخل ہے۔ غالباً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی سے ان کی شفا کا علم ہوا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان فی ابوال الابل شفاء لذروۃ بطونہم (طحاوی، ابن المنذر)

جواب (۲): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔

**جواب (۳):** مذکورہ احادیث سے مؤول ہے علفتها تبنا و ماء باردا کے قبیل سے ہے۔ ای اشربوا البانہا و استنشقوا ابوالہا۔ (۴) محرم میح سے رائج ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ما اکل لحمہ فلا باس ببولہ (دارقطنی)۔

**دلیل (۳):** عن البراء رضی اللہ عنہ مرفوعا لا باس ببول ما اکل لحمہ (دارقطنی)

**جواب:** حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اسناد کل منهما ضعیف جدا (التلخیص الحبر ص ۴۳ ج ۱) لہذا حجت نہیں۔ (معارف ص ۲۷۳ ج ۱ اوجز ص ۱۹۷ ج ۲، عینی شرح بخاری ص ۱۵۰ ج ۳، فتح الباری ص ۲۸۸ ج ۱، لامع الدراری ص ۱۷۹ ج ۲، اعلاء السنن ص ۲۹۵ ج ۱)۔

**مسئلہ تد اوی بالحرام:** اس میں فقہاء احناف کی عبارتیں مختلف ہیں۔ رائج و محقق یہ ہے کہ اضطراری حالت میں جائز ہے جب کہ مسلمان متقی حاذق طیب شہادت دے کہ اس مرض کا علاج حرام کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اس کی دلیل (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے اشربوا البانہا و ابوالہا (صحاح ستہ) (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کو ضرورت کے تحت سونے کا دانت بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ (۳) اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کو اور حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو کھجلی کی وجہ سے لبس حریر کی اجازت عنایت فرمائی تھی (فیض الباری ص ۳۳۸ ج ۱ عن الطحاوی)

**ممانعت کی حدیث (۱):** عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قال صلی اللہ علیہ وسلم ان الله لم يجعل شفاء امي في ما حرم عليها (ابوداؤد، ابن حبان) (۲) خمر کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انہا داء و لیست بدواء (مسلم)

**جواب (۱)** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ حالت اختیار پر محمول ہیں۔ (۲) شفا کا لفظ مبارک امور میں استعمال ہوتا ہے۔ شفاء لما فی الصدور (یونس) شفاء للناس (نحل) غیر مبارک امور میں شفا کی بجائے منفعت کا لفظ استعمال ہوتا ہے قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس (بقرة) لسان شریعت میں منفعت کو شفا نہیں کہا جاتا۔ شراب عرب کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی اور وہ اسے بذات خود شفا سمجھتے تھے تو ان کی اصلاح اور سد باب کے لئے شراب کے بارے میں مطلقا ممانعت فرمائی گئی۔ بہر حال حالت اضطرار ممانعت سے مستثنیٰ ہے۔ علامہ عینی ممانعت کی احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں و الجواب القاطع ان هذا محمول علی الاختیار (عینی شرح بخاری ص ۱۵۶ ج ۳، و نحوه فی فتح الباری

الباری ص ۲۹۲ ج ۱، فیض الباری ص ۳۲۷ ج ۱ و معارف السنن ص ۲۷۷ ج ۱

## باب الوضوء من النوم

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز کی ہیئت پر نوم ناقض وضو نہیں۔ جیسے قیام۔ رکوع۔ سجود۔ قعود۔ خواہ نماز میں ہو یا نماز سے باہر۔ جس نوم میں استرخاء مفاصل ہو اور مقعد کا زمین پر تمکن نہ رہے وہ ناقض وضو ہے۔ جیسے اضطجاع۔ استلقاء، تورک، منہ کے بل لیٹنا۔ امام مالکؒ کے ہاں نوم ثقیل مطلقاً ناقض ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز سے خارج، خفیف ناقض نہیں۔ ذرا سی حرکت سے جاگ جائے تو خفیف ہے ورنہ ثقیل۔ امام احمدؒ کے ہاں قلیل و کثیر کا فرق ہے۔ کثیر ناقض ہے۔ قلیل و سیر ناقض نہیں ایک آدھ منٹ قلیل ہے زیادہ کثیر ہے امام احمدؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔ امام شافعیؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ نوم جلوس کی حالت میں جب کہ تمکن من الارض باقی ہو ناقض نہیں خواہ قلیل ہو یا کثیر پھر خواہ نماز میں یا نماز سے باہر۔ اس کے ماسوا سب ناقض ہے امام شافعیؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

**دلائل:** احادیث بظاہر بہت مختلف ہیں بعض مطلقاً نقض پر دال ہیں جیسے حضرت علیؓ کی مرفوع حدیث ہے من نام فلیتوضا (ابوداؤد) بعض مطلقاً عدم نقض پر دال ہیں جیسے حضرت انسؓ کی مرفوع حدیث ہے کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون فیصلون و لا یتوضاؤن (ترمذی) اور بعض احادیث میں تفصیل ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ حنفیہ مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہیں اور حسب ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں (۱) عن ابن عباسؓ قال ﷺ ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فاذا اضطجع استرخت مفاصله (ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لیس علی من نام قائما او قاعدا وضوء حتی یضطجع جنبہ الی الارض (کامل ابن عدی) (۳) عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله (مسند احمد و مسند ابو یعلیٰ و رجالہ موثقون کذا فی مجمع الزوائد) (۴) عن ابن عباسؓ مرفوعا لا یجب الوضوء علی من نام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله (بیہقی) (۵) عن حذیفہؓ قال کنت فی مسجد المدینۃ جالسا اخفق ..... فقلت یا رسول اللہ ﷺ هل

و جب علی وضوء قال لا حتى تضع جنبک (بیہقی۔ کامل ابن عدی) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون یصلون و لا یتوضأون (ترمذی) مسلم اور ابو داؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ینتظرون العشاء الاخرة حتى تخفق رؤسهم۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نوم قعود کی حالت میں نماز کی انتظار میں تھے۔ (۷) عن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا انه قال اذا نام احدکم مضطجعا فلیتوضأ (موطا مالک) (۸) عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ موقوفا لیس علی المحتبى النائم و لا علی القائم النائم وضوء حتى یضطجع (بیہقی۔ سند جید)۔ الحمد للہ حنفی مسلک سب سے زیادہ منہج اور واضح ہے۔ روایات اور مسئلہ نوم کے تمام گوشوں کو جامع ہے۔ امام مالکؒ مختلف احادیث کو ثقیل و خفیف پر محمول کر کے تطبیق دیتے ہیں۔ امام احمدؒ ان کو کثیر و قلیل پر محمول کر کے تطبیق دیتے ہیں (بذل المجہود ص ۲۵ ج ۱، فتح الملہم ص ۵۰۰ ج ۱، عینی ص ۱۰۹ ج ۳، معارف ص ۲۸۳ ج ۱، فتح الباری ص ۲۷۰ ج ۱، شرح المہذب ص ۱۲ ج ۲، المغنی ص ۱۶۵ ج ۱)

## باب الوضوء مما غیرت النار — باب فی

### ترک الوضوء مما غیرت النار

مسئلہ: جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین و ائمہ اربعہ کے ہاں ما غیرت النار کا کھانا پینا ناقض وضو نہیں۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین نقض کے قائل تھے۔ بعد میں یہ اختلاف ختم ہو گیا اور اس پر اجماع ہو گیا۔ امام ترمذی نے پہلے باب میں نقض والی روایات کی طرف متوجہ کیا ہے عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء مما مست النار دوسرے باب میں عدم نقض والی احادیث لائے ہیں اس سے اشارہ کیا کہ دوسرے باب کی روایات ناسخ ہیں۔ امام مسلمؒ ص ۱۵۶ ج ۱ نے بھی اسی ترتیب سے احادیث ذکر کی ہیں پہلے منسوخ پھر ناسخ۔ امام بخاریؒ نے باب من لم یتوضأ من لحم الشاة ص ۳۴ ج ۱ میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل سے بھی نسخ کی تائید کی ہے و اکل ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ لحما فلم یتوضأوا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں نسخ کی تصریح ہے قال کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار (ابو داؤد ص ۲۹ ج ۱، نسائی)

**سوال:** اصول تو یہ ہے کہ قول فعل سے اور قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے رائج ہوتا ہے لیکن یہاں برعکس ہے۔ یہ اصول تب ہے جب کہ تعارض ہو اور تاریخ نامعلوم ہو۔ نسخ کی تصریح نہ ہو۔ یہاں برعکس ہے۔ نسخ کی تصریح ہے (حقائق السنن) (بذل ص ۱۱۶ ج ۱۔ فتح الملہم ص ۴۸۷ ج ۱۔ معارف)

## باب الوضوء من لحوم الابل

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا یہی مسلک ہے۔ امام احمدؒ نقص وضو کے قائل ہیں خواہ گوشت پکا ہو یا کچا۔ ان کے ہاں یہ مستقل حکم ہے۔ مامست النار سے اس کا تعلق نہیں۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو گزشتہ باب میں گذر چکی ہے۔ کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار (ابوداؤد۔ نسائی)

**امام احمدؒ کی دلیل (۱):** حضرت براء رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الوضوء من لحوم الابل فقال توضحوا منها وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم فقال لا توضحوا منها۔ (ابوداؤد۔ ترمذی۔ ابن ماجہ) (۲) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسلم میں بھی مروی ہے۔

**جواب (۱):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کان آخر الامرین اہ سے منسوخ ہے۔

**جواب (۲):** وضو لغوی پر محمول ہے یعنی ہاتھ دھونا، کلی کرنا۔ احادیث میں وضو کا لفظ اس لغوی معنی پر بھی بولا گیا ہے۔ مثلاً (۱) حضرت عکراش رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ و مسح

بببل کفیه وجہہ و ذراعیہ و رأسہ و قال یا عکراش هذا الوضوء مما غیرت النار (ترمذی ص ۸۶ ج ۲ ضعیف) (۲) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے بركة الطعام الوضوء قبلہ و

الوضوء بعده (ترمذی ص ۷۷ ج ۲) (۳) حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول لاصحابہ اذا کان احدکم علی وضوء فاکل طعاما لا یتوضأ منه الا ان یکون لبن الابل

اذا شربتموه فتمضمضوا بالماء (طبرانی کبیر۔ و المختارۃ للضیاء المقدسی) اس توجیہ پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بعض احادیث میں لحوم ابل کے ساتھ البان ابل کا ذکر بھی ہے اور وضو کا حکم ہے (۱)

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ..... هل نتوضأ من لحوم الابل و

البانہا قال نعم (طبرانی کبیر۔ حسن) (۲) حضرت اُسَید بن حُضَیر رضی اللہ عنہ (۳) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے تو ضاؤا من البان الابل (ابن ماجہ) حالانکہ باتفاق ائمہ اربعہ لیں اہل ناقض وضو نہیں ہے۔ ان حدیثوں میں وضو لغوی معنی پر محمول ہے اور وہ بھی استحباب کے درجہ میں ہے امام ابوداؤد ص ۲۹ ج ۱ باب الوضوء من اللبن قائم کر کے حدیث لائے ہیں عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبنا فدعا بماء فتمضمض الحديث تو ترجمہ الباب سے بتلادیا کہ مضمضہ پر بھی وضو کا لفظ بولا جاتا ہے۔

فائدہ: بعض دیگر مسائل کی طرح اس مسئلہ میں تدریجاً تبدیلی ہوئی ہے۔ پہلے مطلقاً ماست النار سے وضو کا حکم تھا پھر صرف لحم اہل سے وضو کا حکم تھا آخر میں مطلقاً ترک وضو کا حکم ہوا جیسے قتل کلاب کے بارے میں پہلے مطلقاً قتل کلاب کا حکم تھا۔ پھر صرف کلب اسود کے قتل کا حکم تھا۔ آخر میں قتل کلاب کو منع کر دیا گیا۔ اسی طرح حرمت شراب کا حکم بھی تدریجاً ہوا۔ یہ تدریجاً کبھی شدت سے خفت کی طرف ہوتی ہے جیسے مذکورہ مسائل میں اور کبھی خفت سے شدت کی طرف جیسے حرمت خمر میں (فتح الملہم ص ۳۹۰ ج ۱، معارف ص ۲۹۲ ج ۱، بذل المجہود ص ۱۱۳ ج ۱)

## باب الوضوء من مس الذکر

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں مس ذکر ناقض وضو نہیں۔ ائمہ ثلاثہ نقض کے قائل ہیں۔

عدم نقض کی دلیل (۱): عن طلق بن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال هل هو الا مضغة منه او بضعة منه. (ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابن ماجہ۔ طحاوی۔ مسند احمد) امام شافعی، ابو حاتم۔ ابوزرہ، دارقطنی۔ بیہقی۔ ابن الجوزی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن ابن حبان۔ طبرانی۔ حاکم۔ ذہبی۔ ابن حزم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی فرماتے ہیں ہو احسن من حدیث بسرة۔ عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں حدیث طلق احسن من حدیث بسرة۔ امام طحاوی فرماتے ہیں مستقیم الاسناد۔ محدث بنوری بحث کے بعد فرماتے ہیں حدیث قوی (معارف ص ۲۹۸ ج ۱) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس صحیح قوی سے معلوم ہوا یہ حصہ بدن دیگر اجزاء بدن کی طرح ایک جزء ہے لہذا ناقض نہیں ورنہ حرج لازم آئے گا۔ جو ما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج) نص قطعی کے خلاف ہوگا۔ پھر جزیت کی علت دائی ہے تو حکم بھی دائی ہوگا۔ کبھی منسوخ نہیں ہوگا۔ نیز اس مضمون

کی مرفوع حدیث حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ و مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عاصمہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث دارقطنی میں بھی مروی ہے۔ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں۔ مگر درجہ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہیں۔

**دلیل (۲):** آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ عن علی رضی اللہ عنہ انه قال ما ابالی انفی مسست او اذنی او ذکرى۔ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ما ابالی ذکرى مسست فى الصلوة او اذنی او انفی۔ عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ انما هو (الذکر) بضعة منك مثل انفی او انفک۔ عن حذیفہ رضی اللہ عنہ ما ابالی مسست ذکرى او اذنی۔ یہ سب آثار قوی سندوں سے طحاوی ص ۶۲ ج ۱ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶۳ ج ۱ مؤطا امام محمد ص ۱۵ نصب الراية ص ۷۰ ج ۱ میں مروی ہیں۔

**سوال:** حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث منسوخ ہے کیونکہ یہ اھ میں مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور چلے گئے پھر نہیں آئے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں مشرف بہ اسلام ہوئے اور وہ نقض وضو کے قائل ہیں۔

**جواب:** حضرت طلق رضی اللہ عنہ دوبارہ ۹ھ میں بنو حنیفہ کے وفد میں مدینہ تشریف لائے جیسا کہ طبقات ابن سعد ص ۵۵ ج ۱ و سیرت ابن ہشام ص ۳۳ ج ۲ وغیرہ میں ہے مسجد نبوی کی فتح خیبر کے بعد دوبارہ تعمیر و مرمت ہوئی لہذا نسخ کا دعویٰ درست نہیں۔ نیز اس مسئلہ میں امام احمد و علی بن المدینی و یحییٰ بن معین کا مناظرہ و مذاکرہ مشہور ہے (دارقطنی، بیہقی، مستدرک حاکم) لیکن ان میں سے کسی بزرگ نے نسخ کا دعویٰ نہیں کیا حالانکہ یہ حضرات نسخ و منسوخ سے زیادہ واقف تھے (کذا فی التلخیص ص ۴۶ ج ۱، لابن حجر و معارف السنن ص ۲۹۸ ج ۱)

**اثمہ ثلثہ کی دلیل (۱):** حضرت بُسرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس ذکرہ فلا یصل حتی یتوضأ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

**جواب (۱):** یہ مسئلہ مردوں سے متعلق ہے اور عامۃ الورد ہے، اگر یہ واقعہ ہوتا تو کثرت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کی روایت کرتے نہ کہ صرف ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا۔ اس لئے علی بن المدینی شیخ امام بخاری نے اس پر طلق رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی ہے کما مر آنفا لہذا یہ مرجوح ہے۔ (۲) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ یہ خواص کے لئے ہے اور استحباب پر محمول ہے۔ (۳) وضو کا لغوی معنی مراد ہے ہاتھ دھونا، اس پر ایک قرینہ حضرت بسرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے



من مس ذكره او انثيه او رُفَعِيَه فليتوضأ (طبرانی کبیر و اوسط) حالانکہ مس رفع (بغل) اندام نہانی کا ارد گرد) بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہے بلکہ یہ حدیث استحباب یا غسل ید پر محمول ہے۔ (۴) قائلین نقض کا فروعات میں شدید اختلاف ہے۔ ابن العربی ماکئ نے عارضة الاحوذی شرح ترمذی ص ۱۱۷ ج ۱ میں اس کی چالیس فروعات ذکر کی ہیں۔ بعض یہ ہیں کہ قصد و عدم قصد کا فرق۔ شہوت و عدم شہوت۔ پھر ید۔ ذراع۔ زائد انگلی سے مس۔ صغیر و کبیر۔ میت و حی کا فرق۔ انسان و حیوان کا فرق۔ دبر۔ اثنین کا مس وغیرہ تو قائلین نقض کے ہاں اس کا محمل متعین نہیں ہے مجمل ہے۔ بخلاف حنفیہ کے کہ وہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث پر مکمل طور پر عمل کرتے ہیں۔ لہذا وہ رائج ہے۔

دلیل (۲): آثار صحابہ رضی اللہ عنہ ہیں مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن حبان میں ام حبیبہ رضی اللہ عنہا، ابو ایوب رضی اللہ عنہ، جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں۔

جواب: اکثر ضعیف ہیں۔ اور استحباب پر محمول ہیں (اوجز ص ۹۲ ج ۱، بذل ص ۱۱۰ ج ۱، معارف ص ۲۹۷ ج ۱)

## باب ترک الوضوء من القبلة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں مس مراۃ ناقض وضو نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ناقض ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و رجلا فی قبلته فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطتهما (بخاری و مسلم)

(۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت ہے فقدت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فجعلت اطلبه بیدی فوقعت یدی علی قدمیه و هما منصوبتان و هو ساجد (مسلم ص ۱۶۱ ج ۱) امام نسائیؒ "ترک الوضوء من مس الرجل امرأته من غیر شہوة" کا عنوان قائم کر کے یہ مذکورہ دونوں حدیثیں لائے ہیں۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تیسری روایت ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیصلی و انا لمعتضة بین یدیه اعتراض الجنازة حتی اذا اراد ان یوتر مسنی برجله (نسائی۔ سند صحیح) (۴) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی چوتھی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يتوضأ ثم یقبل ویصلی و لا يتوضأ و ربما فعل بی (ابن ماجہ۔ سند جید) (۵) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پانچویں روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل بعض نساءه ثم خرج الی الصلوة و لم يتوضأ قال قلت

من ہی الا انت فضحکت (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) اس حدیث پر امام ابوداؤد و امام ترمذی نے کلام کیا ہے، خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ اس کی سند یوں ہے عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا، عروہ نام کے دو راوی ہیں۔ عروہ مزنی و عروہ بن الزبیر اگر یہاں عروہ مزنی مراد ہیں تو اس کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں۔ اور اگر عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ مراد ہیں تو حبیب کا عروہ بن الزبیر سے سماع ثابت نہیں۔ دونوں صورتوں میں یہ روایت منقطع ہے۔

**جواب:** عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ مراد ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں۔ یہی حدیث ابن ماجہ۔ مسند ابو حنیفہ۔ مسند احمد۔ دارقطنی میں مروی ہے۔ اور اس کی سند میں عروہ بن الزبیر عن عائشہ رضی اللہ عنہا کی صراحت ہے۔ نیز حدیث کا یہ جملہ ”فقلت لها من ہی الا انت“ بھانجے کہہ سکتے ہیں۔ اجنبی نہیں کہہ سکتا۔ باقی رہا حبیب کا عروہ بن الزبیر سے سماع تو محدثین کے ہاں چار حدیثوں میں سماع ثابت ہے جن کی تفصیل بذل المجہود ص ۱۰۹ ج ۱ پر ہے۔ ابوداؤد باب الوضوء من القبلة ص ۱۱۱ ج ۱ میں ہے قال ابوداؤد و قد روى حمزة الزيات عن حبیب عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا حدیثا صحیحا۔ ترمذی۔ کتاب الدعوات ص ۱۸۶ ج ۲ میں حبیب عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو حسن کہا گیا ہے۔ بہر حال یہ حدیث قوی اور حجت ہے۔ یہ حدیث قوی سندوں سے نسائی۔ ابن ماجہ۔ مسند بزار میں مروی ہے۔

**فائدہ:** محدث کبیر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے بذل المجہود ص ۱۰۹ ج ۱ میں عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی تعیین پر سات دلیلیں لکھی ہیں۔

**اثمہ ثلثہ کی دلیل:** قوله تعالى او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (النساء) دوسری قراءت میں ہے لمستم النساء اور لمس کے حقیقی معنی چھونے کے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہی تفسیر مروی ہے لہذا مس مرآة ناقض وضوء ہے۔

**جواب:** یہاں ملامہ کے معنی جماع کے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے یہی تفسیر کی ہے۔ یہ تفسیر کئی وجہ سے رائج ہے (۱) اس تفسیر پر تیمم للجناۃ کا حکم آیت سے ثابت ہوگا اور آیت جامع للاحکام ہوگی۔ بخلاف پہلی تفسیر کے کہ اس پر یہ حکم ثابت نہیں ہوتا۔ (۲) ملامہ باب مفاعله سے ہے طرفین کی مشارکت چاہتا ہے جو جماع میں پائی جاتی ہے (۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے فہم قرآن کی دعا فرمائی تھی۔ ترجمان القرآن آپ کا

لقب ہے۔ لہذا ان کی تفسیر رائج ہے۔

**سوال:** حقیقت کے امکان کے وقت مجاز لینا درست نہیں ہوتا۔ لمس کے حقیقی معنی یہاں درست ہیں، تو جماع کے مجازی معنی لینا درست نہیں۔

**جواب:** قرآن کے وقت مجاز درست ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا صحیح احادیث مجاز کا زبردست قرینہ ہیں۔ فریق ثانی بھی اس کے اطلاق و عموم پر عمل نہیں کرتا۔ کیونکہ اکثر کے ہاں نقض کے لئے مس بالشہوت شرط ہے جب کہ آیت شہوت کی قید سے خالی ہے۔

**فائدہ:** متعدد آیات میں مس کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے اور بالاتفاق جماع کا معنی مراد لیا گیا ہے۔ جیسے وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن (بقرة) لا جناح علیکم ان تطلقتم النساء مالم تمسوهن (بقرة)

**دلیل (۲):** حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اجنبیہ عورت سے بدوں جماع کے مس وغیرہ کیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ندامت کا اظہار کیا اس پر آیت اقم الصلوٰۃ طرفی النہار اھ (ہود) نازل ہوئی۔ فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ و یصلی (ترمذی۔ تفسیر سورة ہود ص ۱۳۹ ج ۲) اس مضمون کی حدیث مسند احمد۔ دارقطنی۔ بیہقی۔ حاکم میں بھی ہے۔

**جواب (۱):** خود امام ترمذی فرماتے ہیں لیس اسنادہ بمتصل۔ عبد الرحمن لم یسمع من معاذ رضی اللہ عنہ (ترمذی ص ۱۳۹ ج ۲)

**جواب (۲):** استدلال اس پر موقوف ہے کہ اس واقعہ سے قبل وضو ثابت ہو جب کہ وہ ثابت نہیں۔ **جواب (۳):** یہ وضو ازالہ حدیث کے لئے نہیں بلکہ کفارہ سیئات کے لئے تھا۔ سیاق آیت اس پر قرینہ ہے ان الحسنات یذهبن السیئات بعض طرق میں ہے توضأ وضوء حسنا (دارقطنی۔ بیہقی۔ حاکم) صحیح احادیث میں ہے کہ وضو حسن، کفارہ سیئات ہے۔

**دلیل (۳):** آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں القبلة من اللمس وفيها الوضوء۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے القبلة من اللمس و توضأوا منها۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں من قبل امرأته او جسها بیده فعلیہ الوضوء۔ یہ سب آثار بیہقی وغیرہ میں ہیں۔

**جواب:** موقوف آثار، مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (فتح الملمہ ص ۹۵ ج ۲، معارف ص ۳۰۱ ج ۱، شرح المہذب ص ۲۳ ج ۲، المغنی ص ۱۸۸ ج ۱)

## باب الوضوء من الدم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں قے ملا اقم اور دم سائل ناقض وضو ہے۔ خواہ سبیلین سے خارج ہو یا غیر سبیلین سے۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں دم سائل صرف خارج سبیلین ناقض ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت جاءت فاطمة بنت ابی حیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا الی النبی ﷺ فقالت یا رسول اللہ انی امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلک عرق و لیست بالحيضة ..... ثم توضی لكل صلوۃ (بخاری باب الاستحاضة ص ۳۴ ج ۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دم استحاضہ اس لئے ناقض وضو ہے کہ یہ دم عرق ہے نہ اس لئے کہ خارج من السبیلین ہے۔ یہ علت عام ہے تو حکم بھی عام ہوگا۔ بدن کے کسی حصے سے نکلنے والا خون دم عرق ہوتا ہے لہذا وہ ناقض وضو ہے۔ (۲) عن عدی بن ثابت رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الوضوء من کل دم سائل (کامل ابن عدی و صحیح ابن حبان) یہ حدیث قوی ہے اور قاعدہ کلیہ ہے (و التفصیل فی حاشیة نصب الرایة ص ۲۸ ج ۱ و معارف السنن ص ۳۰۷ ج ۱) (۳) عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ من اصابه قی او رعا ف او قلس او مذی فلینصرف و لیتوضأ (ابن ماجہ، حدیث صحیح) نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث و حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے کہ رعا ف ناقض وضو ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے کہ دم سائل ناقض وضو ہے۔ گو یہ تین حدیثیں ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے درجہ حسن میں ہیں اور حجت ہیں (بذل المجہود ص ۱۲۳)۔

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کان اذا رعا ف رجع فتوضأ (موطا مالک صحیح) (۲) و عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کان یقول من اصابه رعا ف او مذی او قی انصرف فتوضأ (مسند شافعی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ و صحیحہ البیہقی) (۳) عن علی رضی اللہ عنہ قال اذا وجد احدکم فی بطنه رزء او قینا او رعا ف فلینصرف فلیتوضأ (دارقطنی، عبد الرزاق، بسند قوی) اس مسئلہ پر دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کے آثار بھی ہیں جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ - علقمہ - اسود - شعبی - عروہ - نخعی - قتادہ - حکم - حماد - سعید بن جبیر - حسن بصری - طاؤس - ابن سیرین - ان کی تفصیل عمدۃ القاری میں ہے۔

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** عن جابر رضی اللہ عنہ ال خرجنا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فی غزوة ذات الرقاع ..... حتی رماہ بثلاثة اسهم ثم رکع و سجد ..... فلما رأى المهاجری ما بالانصارى من الدماء قال سبحان الله الحديث (ابوداؤد ص ۲۹ ج ۱، باب الوضوء من الدم. مسند احمد) یہ حدیث بخاری باب من لم یر الوضوء الامن المخرجین ص ۲۹ ج ۱ میں و یذکر عن جابر رضی اللہ عنہ مجہول کے صیغہ سے تعلیقاً مروی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مہاجر صحابی حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ کو نماز کی حالت میں دشمن نے تین تیر مارے۔ اور ان کے بدن سے بہت خون نکلا مگر وہ نماز پڑھتے رہے تو معلوم ہوا کہ خارج من غیر سیلیں خون ناقض وضو نہیں۔

**جواب (۱):** اس کی سند میں عقیل مجہول راوی ہے اور محمد بن اسحاق مختلف فیہ ہے۔ اسی واسطے امام بخاری نے صیغہ مجہول سے اسے روایت کیا ہے۔ جو ضعف کی علامت ہے لہذا صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) اس حدیث میں ”الدماء“ جمع کا لفظ ہے ظاہر ہے کہ اتنا زیادہ خون بدن اور کپڑوں کو لگا ہوگا۔ جو فریق ثانی کے ہاں بھی مبطل نماز ہے فما هو جوابکم فہو جوابنا۔ الغرض اس سے استدلال درست نہیں۔ (۳) یہ صحابی کا عمل ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید حاصل نہیں لہذا مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۴) الوضوء من کل دم سائل قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں یہ واقعہ جزئیہ اصولی طور پر حجت نہیں۔ (۵) ممکن ہے کہ نقض کا حکم بعد میں آیا ہو (۶) بدن اور کپڑوں کے ملوث ہونے کی صورت میں بالاتفاق نماز جائز نہیں۔ لہذا واجب التاویل ہے۔ وہ یہ کہ غلبہ حال کی وجہ سے صورت عبادت کو باقی رکھا گیا وہ صحابی رضی اللہ عنہ یہ سمجھے کہ اب موت کا وقت آ گیا ہے لہذا نماز کی صورت میں اس کا استقبال کیا جائے۔ سبحان اللہ۔

**دلیل (۲):** عن انس رضی اللہ عنہ قال احتجم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فصلى و لم يتوضأ (دارقطنی. بیہقی) **جواب:** دارقطنی فرماتے ہیں اس کی سند میں صالح بن مقاتل ضعیف ہیں۔ اور سلیمان بن داؤد مجہول ہیں۔ بیہقی فرماتے ہیں فی اسنادہ ضعف۔

**دلیل (۳):** عن المسور انه دخل على عمر رضی اللہ عنہ في الليلة طعن فيها فصلى عمر و جرحه يشعب دما (موطا مالک)

**جواب:** اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم معذور کے حکم میں تھے۔

**دلیل (۴):** امام بخاری نے درج ذیل آثار سے استدلال فرمایا ہے۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں

سب کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

(۱) قال الحسن ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم.

جواب (۱): معذور پر محمول ہے (ب) پٹی باندھ کر نماز پڑھنا مراد ہے اس پر قرینہ خود حسن بصریؒ کا

اثر ہے۔ عن الحسن انه كان لا يرى الوضوء من الدم الا ما كان سائلا (ابن ابی شیبہ) (۲)

قال طاؤس و محمد بن علی و عطاء و اهل الحجاز ليس في الدم وضوء۔

جواب: یہ سب تابعی ہیں امام ابو حنیفہؒ بھی تابعی ہیں اور آپ کا ارشاد ہے اما التابعون فهم رجال

و نحن رجال يزاحموننا و نراحمهم. لہذا امام صاحب پر یہ حجت نہیں۔

(۳) و عصر ابن عمرؓ بشرة فخرج عنها الدم ولم يتوضأ.

جواب: محض خروج دم ناقض نہیں سیلان شرط ہے۔ جو یہاں ثابت نہیں نیز پہلے صحیح سند سے گزر

چکا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے ہاں دم سائل ناقض وضو ہے۔

(۴) و بزق ابن ابی اوفی دما فمضى في صلوته.

جواب: حنفیہ کے ہاں تھوک میں خون غالب ہو تب ناقض ہے یہاں غلبہ ثابت نہیں۔

(۵) و قال ابن عمرؓ و الحسنؓ فيمن يحتجم ليس عليه الاغسل محاجمه.

جواب: صحیح سند سے گزر چکا ہے کہ ابن عمرؓ و حسن بصریؒ کے ہاں دم سائل ناقض وضو ہے

لہذا یہ مؤول ہے۔ دراصل بعض حضرات احتجام کی صورت میں غسل کے قائل تھے تو اب ابن عمرؓ و

حسن بصریؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں غسل کی ضرورت نہیں صرف مقام حجامت کا دھونا کافی ہے۔ مقصود غسل

کی نفی ہے، نہ کہ وضو کی۔ علامہ عینیؒ آخر میں لکھتے ہیں ان ما ذکر ليس بحجة على الحنفية فان

كان من اقوال الصحابةؓ فكل واحد له تاويل و محمل صحيح و ان كان من قول

التابعين فليس بحجة لما ذكرنا عن ابی حنیفہؒ الآن (ای ہم رجال و نحن رجال اه) (عمدة القاری

ص ۵۲ ج ۳، فتح الباری ص ۲۴۲ ج ۱، بذل ص ۱۲۰ ج ۱، معارف ص ۳۰۶ ج ۱)۔

## باب الوضوء بالنبذ

نبذ بمعنی منبوز ہے۔ پھینکا ہوا۔ فانبذ اليهم علی سواء الآية (انفال) نبذہ فریق منهم (البقرة)

اصطلاح میں نبذ وہ پانی ہے جس میں کھجور وغیرہ ڈال کر اس کو مخلوط کر دیا جائے۔ عرب کا پانی اکثر

کھاری تھا تو اسے خوش ذائقہ بنانے کے لئے کھجور وغیرہ ڈال کر استعمال کرتے تھے۔

نبیذ کی اقسام و احکام (۱): پانی میں چند کھجوریں ڈالی جائیں لیکن مٹھاس وغیرہ ظاہر نہ ہو۔ رقت۔ سیلان باقی رہے۔ مطبوخ نہ ہو حد سکر کو بھی نہ پہنچے تو ایسے نبیذ سے باتفاق ائمہ اربعہ وضو جائز ہے۔ (۲) مذکورہ پانی گاڑھا ہو جائے نشہ پیدا ہو جائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے۔ (۳) مذکورہ پانی رقیق سیال ہو، حد سکر کو نہ پہنچے، مطبوخ بھی نہ ہو لیکن اس میں مٹھاس آ جائے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں پانی نہ ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں ناجائز ہے ہاں صرف تیمم کرے۔ امام محمدؒ کے ہاں وضو و تیمم دونوں کو جمع کرے۔ نیز امام صاحب صرف وضو کے جواز کے قائل تھے غسل کے نہیں کیونکہ حدیث سے صرف وضو ثابت ہے۔

فائدہ: بعد میں امام ابو حنیفہؒ نے اس سے رجوع فرمالیا تو اب باتفاق ائمہ اربعہ وضو ناجائز ہے۔ محض علمی تحقیق کے طور پر سابقہ بحث نقل کی جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: عن ابن مسعودؓ قال سألنی ﷺ ما فی اداوتک قلت نبیذ فقال تمرۃ طیبۃ و ماء و طهور فتوضأ منه (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، طحاوی)

سوال (۱): اس کی سند میں ابو فزارہ مجہول ہے۔

جواب: اس سے مراد راشد بن کیسان ہے۔ (تہذیب التہذیب، عارضة الاحوذی شرح ترمذی) اور راشد بن کیسان ثقہ ہے مسلم کا راوی ہے۔ نیز ابو فزارہ سے شریک کی روایت ابوداؤد، ترمذی میں۔ سفیان ثوری کی روایت ابن ماجہ میں، اسراہیل کی روایت بیہقی میں، قیس کی روایت مسند عبد الرزاق میں ہے اس کے بعد جہالت کا اعتراض بے جا ہے (نصب الروایۃ ص ۱۳۸ ج ۱)۔

سوال (۲): اس کی سند میں ابو زید مجہول ہے۔

جواب: مجہول دو قسم ہوتا ہے۔ مجہول العین جس کے اساتذہ و تلامذہ معلوم نہ ہوں۔ مجہول الحال جس کی عدالت معلوم نہ ہو۔ مجہول الحال سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو اس کی روایت معتبر ہوتی ہے۔ ابو زید مجہول العین نہیں کیونکہ اس کے اساتذہ و تلامذہ معلوم ہیں۔ یہ مجہول الحال ہے مگر دو ثقہ راوی اس سے روایت کرتے ہیں۔ ابن العربیؒ ماکئی العارضہ شرح ترمذی میں لکھتے ہیں ابو زید مولیٰ عمرو بن حرث روى عنه راشد بن کیسان و ابوروق عطیۃ بن الحارث۔ ابن حجر شافعیؒ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں ابو زید مولیٰ عمرو بن حرث روى عن ابن مسعود و عنه ابو فزارۃ تو دو ثقہ کی روایت سے جہالت مرتفع ہوگئی۔ نیز ابو زید کے چودہ متابع موجود ہیں جو یہی روایت حضرت عبد اللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان کے اسماء اور روایات کی تفصیل ملاحظہ ہو (نصب الراية ص ۱۲۱ ج ۱، بذل المجہود ص ۵۲ ج ۱، وعمدة القاری ص ۱۸۰ ج ۳ والسعاية ص ۲۷۶ ج ۱)۔

سوال (۳): مسلم ص ۱۸۲ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱، ترمذی ص ۱۵۸ ج ۲ کی روایات سے علوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وفادہ جنات کے واقعہ میں حاضر نہیں تھے۔

جواب (۱): کتاب المرجان فی احکام الجنان میں ہے کہ وفادہ جنات کا واقعہ احادیث کی رو سے چھ مرتبہ پیش آیا ہے۔ بعض مکہ مکرمہ میں اور بعض مدینہ منورہ میں تو تطبیق یہ ہے کہ یہ نفیوا ثبات متعدد واقعات پر محمول ہے۔

جواب (۲): ابن الہمام فرماتے ہیں ثبت نافی سے رائج ہے۔ (۳) بعض نے کہا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلة الجن میں ایک خط کھینچ کر اس کے اندر بٹھا دیا تھا تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیلة الجن کے واقعہ میں شریک تھے لیکن عین مقام تبلیغ میں نہیں تھے چنانچہ ترمذی ص ۱۱۳ ج ۲ ابواب الامثال میں ہے عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بيد عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ حتى خرج به الى بطحاء مكة فاجلسه ثم خط عليه خطا اه ابن رسلان شرح ابوداؤد میں لکھتے ہیں قال ابن السمعان نقل ابن المدینی باثنی عشر طريقا ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ كان معه صلی اللہ علیہ وسلم ليلة الجن (لامع الدراری ص ۲۰۲ ج ۲) علامہ عینی لکھتے ہیں ان اربعة عشر رجلا رويوا شركة ابن مسعود رضی اللہ عنہ مع النبي صلی اللہ علیہ وسلم ليلة الجن (عمدة القاری ج ۳) مولانا عبدالحی لکھنوی السعاية ص ۲۸۰ ج ۱ پر لکھتے ہیں ان رواية احمد صريحة في ان الوضوء بالنبيذ كان في ليلة الجن التي وقعت بمكة و هي ليلة قدوم جن نصيبين۔

سوال (۴): یہ خبر واحد ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی درست نہیں۔

جواب (۱): کبار صحابہ رضی اللہ عنہ کا اس پر عمل ثابت ہے۔ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، لہذا یہ مشہور کے درجہ میں ہے۔ اور اس سے زیادت درست ہے۔

جواب (۲): یہ خبر واحد سے زیادت نہیں بلکہ یہ آیت کی شرح ہے کہ ایسا نبیذ ماء مطلق کے حکم میں ہے جیسے برف کا پانی۔ میٹھا پانی۔ عرق گلاب والا پانی وغیرہ۔

اثمہ ثلثہ کی دلیل: قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا كماله ماء مطلق نہ ہو تو تیمم کرو۔



**جواب:** مذکورہ مشہور حدیث کے قرینہ سے یہ مقید ہے کہ نہ پانی ہو اور نہ پانی کے حکم میں نبیذ ہو تو تیمم کرو۔

**تنبیہ:** امام ابوحنیفہؒ کے رجوع کے بعد اختلاف ختم ہے وجہ یہ ہے کہ آیت مدنی ہے واقعہ حدیث کی ہے جو آیت سے منسوخ ہے۔ بعض صحابہؓ کا عمل نسخ سے قبل پر محمول ہے (عینی ص ۱۷۸ ج ۳، بذل ص ۵۲ ج ۱، معارف ص ۳۱۰ ج ۱، فتح الباری ص ۳۰۵ ج ۱، الکوکب ص ۵۶ ج ۱، السعایہ ص ۲۷۵ ج ۱)

## باب ما جاء في سور الكلب

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں کتا حرام ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں کتا حلال ہے۔ اس کا کھانا جائز ہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (اعراف) درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں کہ کتا بھی الخبائث میں شامل ہے۔ متعدد احادیث میں اکل ذی ناب سے نہی وارد ہے اور کتا بھی ذی ناب ہے۔ (۲) عن ابی ثعلبة الخشني ؓ ان رسول الله ﷺ نهى عن اكل كل ذی ناب من السباع (صحيح سنه. موطا مالك) (۳) عن ابن عباس ؓ قال نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن كل ذی ناب من السباع (مسلم، ابوداؤد، نسائي، ابن ماجه) (۴) عن خالد بن الوليد ؓ قال قال رسول الله ﷺ الا لا تحل اموال المعاهدين ..... و كل ذی ناب من السباع (ابوداؤد) (۵) عن جابر ؓ حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمير الانسية و لحوم البغال و كل ذی ناب الحديث (ترمذی و حسنه، مصنف ابن ابی شيبه) (۶) عن ابی هريرة ؓ ان النبي ﷺ حرم يوم خيبر كل ذی ناب من السباع (ترمذی و حسنه. مصنف ابن ابی شيبه) (۷) عن العرباض بن سارية ؓ ان رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن كل ذی ناب من السباع (ترمذی) (۸) عن ابی امامة ؓ ان رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن اكل الحمار الاهلي و عن اكل كل ذی ناب من السباع (ابن ابی شيبه و التفصيل في الدر المنثور للسيوطي)۔

**امام مالکؒ کی دلیل (۱):** قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الآية (انعام) اس آیت میں حصر کے ساتھ صرف چار محرّمات کا ذکر ہے۔ کتا ان میں شامل نہیں۔

**جواب (۱):** اس آیت کے نزول کے وقت صرف یہی چار محرمات تھیں۔ اس کے بعد و یحرم علیہم الخبائث الآیۃ اور اس کی تفسیری احادیث کی وجی نازل ہوئی۔ (۲) یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ کفار مکہ از خود بحیرہ، سائبہ۔ وصیلہ وغیرہ کو حرام سمجھتے تھے اور دم مسفوح۔ خنزیر وغیرہ کو حلال سمجھتے تھے تو ان کی تردید میں یہ آیت نازل ہوئی کہ بحیرہ وغیرہ حرام نہیں بلکہ دم مسفوح وغیرہ حرام ہیں۔

**دلیل (۲):** و ما علمتم من الجوارح الآیۃ (ماندہ) شکاری کتے کا شکار حلال ہے۔ کتے کا لعاب ناپاک ہوتا تو اس کے دھونے کا حکم ہوتا۔

**جواب:** اس شکار کی حلت کی اور شرطیں بھی ہیں جو دوسری نصوص پر مُحَوَّل ہیں مثلاً یہ شرط ہے کہ وہ مرچکا ہو اگر زندہ ہو تو بالاتفاق اس کو ذبح کرنا ضروری ہے تو دوسری شروط و قیود کی طرح دھونے کا حکم بھی دوسری نصوص پر مُحَوَّل ہے۔ اگر آیت کو مطلق رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ کتے کے شکار کے اندر کی غلاظت و خون وغیرہ بھی حلال ہو حالانکہ کوئی بھی اس کی حلت کا قائل نہیں۔

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں سور کلب ناپاک ہے، امام مالکؒ کے مشہور قول میں پاک ہے۔ امام مالکؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃؓ قال رسول اللہ ﷺ طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات (مسلم) یہ حدیث معمولی لفظی اختلاف سے صحاح ستہ کی روایت ہے۔ طہور کا لفظ نجاست کے مقابلہ میں ہے۔ (۴) حضرت ابو ہریرہؓ کی دوسری روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبعاً۔ (بخاری) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں فلیہرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات۔ اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ ہوتا کیونکہ یہ اسراف ممنوع ہے خصوصاً عرب میں اس وقت پانی کی قلت تھی۔

**امام مالکؒ کی دلیل:** عن ابن عمرؓ قال کانت الکلاب تقبل و تدبر فی المسجد فی زمان رسول اللہ ﷺ فلم یكونوا یرشون شینا من ذلك (بخاری اذا شرب الکلب ص ۲۹ ج ۱) ظاہر ہے کہ کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کے آنے جانے میں لعاب گرتا ہوگا اگر لعاب ناپاک ہوتا تو مسجد کو دھونے کا حکم ہوتا۔ جب لعاب ناپاک نہیں تو اس کا جھوٹا بھی ناپاک نہیں۔

**جواب (۱):** زمین غیر مرئی نجاست کے خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے۔ امام ابو داؤدؒ یہ عنوان ”طہور الارض اذا بیست“ قائم کر کے مذکورہ حدیث لائے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں و کانت

الکلاب تبول و تقبل و تدبر فی المسجد اھ حالانکہ کتے کا پیشاب مالکیہ کے ہاں بھی نجس ہے۔  
فما هو جوابکم اھ۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سور کلب میں تطہیر کے لئے تثلیث غسل واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں تسبیح غسل ضروری ہے۔ امام مالکؒ سور کلب کے پاک ہونے کے قائل ہیں مگر غسل کو امر تعبیدی تصور کرتے ہیں۔ قال مالکؒ قد جاء هذا الحديث و ما ادری حقیقته (معارف ص ۳۲۳ ج ۱)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عام نجاسات و اغلظ ترین نجاسات جیسے کتے خنزیر کا پیشاب اور انسانی بول و براز کی تطہیر کا طریقہ تثلیث غسل ہے جو معروف و مرفوع حدیث سے ماخوذ ہے عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ قال اذا استيقظ احدکم من نومہ فلا یغسمن یدہ فی الاناء حتی یغسلها ثلاث مرات (صحاح ستہ) (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا و لغ الکلب فی اناء احدکم فلیہرقہ و لیغسلہ ثلاث مرات (کامل ابن عدی و نحوه عند الدارقطنی)

**سوال:** اس کی سند میں الحسین بن علی انکرائیسیؒ ہے جس پر امام احمدؒ نے طعن فرمایا ہے۔  
**جواب:** یہ انکرائیسی امام شافعیؒ کے شاگرد اور امام بخاریؒ کے استاذ ہیں۔ ابن عدی و دیگر محدثین نے اس کی توثیق کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان کو فاضل صدوق کہا ہے امام احمدؒ کا طعن صرف ”اللفظ بالقرآن“ کے مسئلہ کی وجہ سے ہے اس مسئلہ میں امام بخاریؒ، داؤد ظاہری اور انکرائیسی کے اقوال باہم متشابہ ہیں۔ اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ذہلیؒ نے بھی امام بخاریؒ پر طعن کیا ہے۔ مگر محدثین کے ہاں ایسا طعن مؤثر نہیں (فتح الملہم ص ۴۴۴ ج ۱) بہر حال یہ حدیث صحیح یا حسن ہے (معارف ص ۳۲۵ ج ۱) (۳)  
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ موقوفا اذا و لغ الکلب فی الاناء اھرقہ و اغسلہ ثلاث مرات (دارقطنی طحاوی) قال الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید المالکی الشافعیؒ فی الالمام هذا اسناد صحیح (نصب الرایۃ ص ۱۳۱ ج ۱) صحابیؒ جو حدیث براہ راست نبی اکرم ﷺ سے سنے تو وہ قطعی ہوتی ہے۔ بعد میں واسطوں کی وجہ سے خبر واحد بنتی ہے قطعی دلیل کے خلاف صحابی کا فتویٰ اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ وہ مرفوع حدیث منسوخ ہے یا مؤول ہے ورنہ صحابی کی عدالت مجروح ہوگی اور دین سے اعتماد اٹھ جائیگا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت قرآن و حدیث کے قطعی دلائل سے ثابت ہے الصحابة رضی اللہ عنہم کلہم عدول، محدثین کا متفق علیہ و مسلمہ اصول ہے۔

اٹمہ ثلثہ کی ذیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات اولاهن او اخرهن بالتراب (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ تسبیح غسل کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے صحاح ستہ میں مروی ہے۔

جواب (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع و موقوف حدیث کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے اور ابتدا پر محمول ہے جب کہ کتوں کے بارے میں شدید احکام تھے ان کو قتل کرنے کا حکم تھا جو بعد میں تدریجاً منسوخ ہوا حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتل الکلاب ثم قال ما بالہم وبال الکلاب ثم رخص فی کلب الصيد و کلب الغنم (مسلم، ابوداؤد)۔ تو تشدید کے زمانہ میں تسبیح غسل کا حکم تھا پھر تخفیف ہوئی، قتل ممنوع ہوا اور تسبیح غسل بھی منسوخ ہوا، تثلیث غسل آخری حکم قرار پایا۔

جواب (۲): تطبیق یہ ہے کہ تثلیث واجب ہے اور تسبیح مستحب ہے۔

جواب (۳): بعض نے اضطراب کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ اکثر روایات میں تتریب کا ذکر نہیں جیسا کہ ابوداؤد ص ۱۲۱ پر ہے قال ابوداؤد و اما ابو صالح و ابو رزین و الاعرج و ثابت و ہمام و ابو السدیٰ رووا عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ و لم یذکروا التراب۔ پھر جن روایات میں تتریب کا ذکر آیا ہے ان میں بھی اختلاف ہے۔ بعض میں او لاهن او اخرهن بالتراب ہے بعض میں صرف اولاهن بالتراب ہے بعض میں السابعة بالتراب ہے۔ بعض میں و عفروہ الثامنة بالتراب ہے۔ (۴) بعض جرمن ڈاکٹروں کی تحقیق یہ ہے کہ سور کلب میں زہریلا مادہ ہوتا ہے جس کا علاج نوشادر ہے جو مٹی کا ایک جزء ہے اور ہر جگہ مفت میسر ہے تو تتریب کا حکم بطور علاج کے ہے اور تثلیث غسل شرعی حکم ہے (فتح الملہم ص ۴۳۵ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۴۰ ج ۳، فتح الباری ص ۲۳۰ ج ۱)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں تتریب مستحب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں واجب ہے۔ امام مالکؒ اس کے قائل نہیں ہیں۔ اور تتریب کی روایات کو وہ شاذ کہتے ہیں گو سنداً صحیح ہیں۔ حنفیہ کے ہاں وہ استحباب پر محمول ہیں شافعیہ و حنبلیہ ان کو وجوب پر محمول کرتے ہیں جب کہ اکثر روایات میں تتریب کا ذکر نہیں جیسا کہ امام ابوداؤد کا قول گذر چکا ہے اگر وجوب ہوتا تو اکثر روایات میں اس کا ذکر ہوتا پھر بعض روایات میں تثنین کا ذکر ہے (و عفروہ الثامنة بالتراب مسلم ص ۱۳ ج ۱) بفضلہ تعالیٰ حنفیہ حدیث کے تمام

الفاظ پر مکمل طور پر عمل کرتے ہیں کہ تثلیث واجب ہے۔ تسبیح۔ تمجید۔ تتریب مستحب ہیں۔ شافعیہ تمجید کے قائل نہیں ہیں۔ مالکیہ تتریب کے قائل نہیں ہیں (معارف ص ۳۲۳ ج ۱، بذل ص ۴۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۴۲ ج ۱، نصب الراية ص ۱۳۰ ج ۱، البناية ص ۳۰۵ ج ۱، او جز المسالك ص ۱۷ ج ۱)

## باب ما جاء في سور الهرة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سور ہرہ مکروہ تزیہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں پاک ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً و اذا ولعت فیہ الہرۃ غسل مرة (ترمذی۔ ابوداؤد) و قال الترمذی حسن صحیح۔ (۲) عن ابی ہریرۃؓ قال رسول اللہ ﷺ طهور الاناء اذا ولغ فیہ الکلب یغسل سبع مرات الاولى بالتراب و الہر مرة او مرتین (دارقطنی۔ و قال هذا صحیح) (۳) عن ابی ہریرۃؓ موقوفا اذا ولغ الہر فی الاناء فاھرقه و اغسلہ (دارقطنی و اسنادہ صحیح) (۴) عن ابن عمرؓ قال لا توضأوا من سور الحمار و لا الکلب و لا السنور (طحاوی) (۵) عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً السنور سبع (دارقطنی و الحاكم) مقصد احکام بیان فرمانا ہے کہ ہرہ کا حکم سباع والا ہے (۶) حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے الہر سبع (مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ) یہ حدیثیں ضعیف ہیں تاہم میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ (۷) سور کا تعلق لعاب سے ہے اور لعاب لحم سے پیدا ہوتا ہے، لمی کا لحم بالاتفاق حرام ہے تو سور نجس ہونا چاہئے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت کبشہؓ کی طویل حدیث میں ہے ان رسول اللہ ﷺ قال انہا لیست بنجسة انما هی من الطوافین او الطوافات علیکم۔ (ترمذی۔ ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ) و قال الترمذی حسن صحیح۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہرہ کے بارے میں مروی ہے و قد رأیت رسول اللہ ﷺ يتوضأ بفضلہا (ابوداؤد) (۳) بعض مرفوع روایات میں ہے ان الہر من متاع البيت لن یقدر شیئاً ولن ینجسہ (نصب الراية و التلخیص الحبیر عن الطبرانی الصغیر) جواب: دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق کا مقتضی کراہت تزیہی ہے۔ ورنہ صرف پہلی قسم سے نجاست ثابت ہوتی اور دوسری قسم سے طہارت ثابت ہوتی۔ باقی آپ ﷺ کا عمل بیان جواز پر محمول ہے (بذل۔ اوجز۔ معارف۔ آثار السنن۔ البناية)

## باب المسح علی الخفین

**مسئلہ:** اہل سنت والجماعت کے ہاں بالاتفاق مسح علی الخفین جائز ہے۔ روافض کے ہاں ناجائز ہے۔ ان کا اختلاف غیر معتبر ہے۔

**اہل سنت کی دلیل (۱):** قوله تعالیٰ وارجلکم الی الکعبین۔ جرجی قراءت پر امام شافعیؒ اس کو حالت تحفہ پر محمول فرماتے ہیں۔ (۲) متواتر احادیث ہیں جو جواز مسح پر دلالت کرتی ہیں نصب الراية ص ۱۶۳ ج ۱ تا ص ۱۷۴ ج ۱ پر ۴۷ صحابہؓ سے جواز مسح پر دال مرفوع احادیث مذکور ہیں۔ حسن بصریؒ فرماتے ہیں حدثنی سبعون من اصحاب النبی ﷺ ان رسول اللہ ﷺ مسح علی الخفین۔ (الاشراف لابن المنذر و مصنف ابن ابی شیبہ) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و جمع بعضهم رواہ فجاوزوا الثمانین و منهم العشرة المبشرة ﷺ، التعلیق الصبیح ص ۲۴۳ ج ۱ میں اسی صحابہؓ کے نام لکھے ہیں جن سے مسح علی الخفین کی احادیث مروی ہیں۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۷۶ ج ۲ پر ہے و جمع بعضهم رواہ فبلغوا مائتین۔ امام ابو حنیفہؒ و امام کرخیؒ فرماتے ہیں اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین۔ امام مالکؒ نے علامات اہل سنت والجماعت بتاتے ہوئے فرمایا ان تحب الشیخین ولا تظعن الختین و تری المسح علی الخفین۔ امام ابو حنیفہؒ نے علامات اہل السنۃ والجماعت گناتے ہوئے فرمایا ان تفضل الشیخین و تحب الختین و تری المسح علی الخفین۔ یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاءنی مثل ضوء النهار۔

**سوال:** حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عائشہؓ سے مسح علی الخفین کا انکار منقول ہے۔

**جواب:** حضرت ابن عباسؓ سے جواز مسح کی حدیث مسند بزار میں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مسند احمد، بیہقی، مسند بزار، مصنف ابن ابی شیبہ میں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سنن کبریٰ نسائی میں مروی ہیں اور یہ سب احادیث قوی ہیں۔ اور مثبت ثانی سے رائج ہوتا ہے۔

**سوال:** امام مالکؒ سے انکار مسح منقول ہے۔

**جواب (۱):** خود امام مالکؒ موطا میں باب المسح علی الخفین کے تحت مسح علی الخفین کی احادیث و آثار لائے ہیں۔ مالکیہ حضرات شدد سے جواز کے قائل ہیں۔ لہذا انکار کا قول شاذ ہے۔ یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ آپ جواز مسح کا فتویٰ تو دیتے تھے مگر ذاتی عمل میں غسل رجليں کو ترجیح دیتے تھے۔ امام احمدؒ کے قول سے اس توجیہ و تاویل کی تائید ہوتی ہے آپ فرماتے ہیں من ترک المسح کتبرک مالک صلینا خلفه ومن ترک انکارا کالمبتدعة لم نصل خلفه۔ (فتح الملمہ ص ۴۳ ج ۱، معارف ص ۳۳۱ ج ۱، بذل المجہود ص ۸۹ ج ۱، اوجز المسالک ص ۷۵ ج ۱، نصب الروایۃ ص ۱۶۲ ج ۱، التعلیق الصبیح ص ۲۴۳ ج ۱)

## باب المسح علی الخفین للمقیم و للمسافر

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں مسح علی الخفین کی مدت مقرر ہے مسافر کے لئے تین دن رات۔ مقیم کے لئے ایک دن رات۔ امام مالکؒ کے ہاں مدت مقرر نہیں۔ موزہ پہن کر جب تک چاہے مسح کرتا رہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انه سئل عن المسح علی الخفین فقال للمسافر ثلاث و للمقیم يوم (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) قال الترمذی حسن صحیح. (۲) عن علی رضی اللہ عنہ قال جعل رسول اللہ ﷺ ثلاثة ايام و ليا ليهن للمسافر و يوما و ليلة للمقیم (مسلم) (۳) عن صفوان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام و ليا ليهن (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، آثار السنن سند صحیح) (۴) عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ رخص للمسافر ثلاثة ايام و ليا ليهن و للمقیم يوما و ليلة (سنن ائرم، دارقطنی، ابن خزیمہ، آثار السنن، صحیح) (۵) عن عوف بن مالک قال امرنا رسول اللہ ﷺ في غزوة تبوك بالمسح علی الخفین قال ثلاث للمسافر و يوم و ليلة للمقیم (مسند احمد، مسند بزار، طبرانی اوسط، آثار السنن، قال الهیثمی رجالہ رجال الصحیح)

**امام مالکؒ کی دلیل (۱):** عن خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثة ايام و للمقیم يوم و ليلة ..... فی روایۃ و لو استزدناه لزدانا (ابوداؤد)

**جواب (۱):** کلام عرب میں لو انشاء ثانی لا انشاء الاول کے لئے آتا ہے۔ جیسے لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا تو نہ زیادت کی درخواست کی نہ اجازت ملی (۲) بعض اوقات آپ ﷺ صحابہ کرام

سے مشورہ طلب فرماتے تھے۔ جب فقہموا بین یدیٰ نجواکم صدقہ (مجادلہ) آیت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشورہ فرمایا قال دینار قال لا یطیقون قال نصف دینار قال لا یطیقون اھ (ترمذی) یہاں پر بھی آپ ﷺ نے مشورہ طلب فرمایا۔ تو حدیث خزیمہ رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم زیادہ مدت کی درخواست کرتے تو قبول ہو جاتی لیکن ہم نے اتنی مدت پر قناعت کر لی۔ (فتح الملہم ص ۳۳۸ ج ۱، من افادات شیخ الہند) (۳) اس حدیث میں و لو استزدناہ لزدانا کا جملہ ضعیف ہے۔ کما قال ابن دقیق العید (نصب الرایۃ ص ۷۵ ج ۱)

دلیل (۲): عن ابی بن عمارہ رضی اللہ عنہ قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال و یومین قال و ثلاثہ قال نعم و ما شئت و فی رواۃ حتی بلغ سبعا فقال علیہ الصلوۃ و السلام نعم و ما بدالك (ابوداؤد، مصنف ابن ابی شیبہ)

جواب (۱): ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بالقوی۔ امام بخاری فرماتے ہیں لا یصح۔ علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۳۸۲ ج ۱ میں اس کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے۔

جواب (۲): مذکورہ صحیح احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قاعدہ شریعہ کے مطابق جب تک چاہو مسح کرتے رہو اور وہ قاعدہ ثلاث للمسافر و یوم للمقیم ہے۔ اس کی مقرر یہ حدیث ہے الصعید الطیب وضوء المسلم و لو الی عشر سنین (ابوداؤد، ترمذی، عن ابی ذر رضی اللہ عنہ مرفوعاً) یعنی شرعی قاعدہ کے مطابق دس سال تک بھی تیمم کر سکتے ہو۔

جواب (۳): حالت عذر پر محمول ہے۔ برفانی علاقہ میں موزے اتارنے سے پاؤں کے مفلوج ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے وہاں حسب ضرورت مسح کرتے رہیں۔ عدم توقیت پر دیگر احادیث بھی ہیں مگر وہ ضعیف ہیں۔ نصب الرایۃ میں ان کا ضعف مدلل طور پر مذکور ہے۔ نیز کچھ آثار بھی ہیں مگر مرفوع احادیث کے مقابلہ میں وہ حجت نہیں ہیں (فتح الملہم ص ۳۳۸ ج ۱، بذل ص ۹۵ ج ۱، معارف ص ۳۳۵ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۷۵ ج ۱)

## باب المسح علی الخفین اعلاہ و اسفلہ

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں مسح صرف ظاہر خف (اوپر) کرنا چاہئے۔ باطن خف (نیچے والا حصہ) محل مسح نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ظاہر و باطن دونوں پر مسح کرنا چاہئے پھر



امام مالکؒ کے ہاں دونوں طرف فرض ہے امام شافعیؒ کے ہاں اوپر فرض نیچے سنت ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** عن المغيرة بن شعبة رضی اللہ عنہ قال رأيت النبي صلی اللہ علیہ وسلم يمسح

على الخفين على ظاهرهما (ابوداؤد، ترمذی) امام ترمذیؒ نے اسے حسن کہا ہے۔ امام ابوداؤد

نے اس پر سکوت کیا ہے تو ان کے ہاں بھی صالح للاحْتِاج ہے۔ (۲) عن علي رضی اللہ عنہ قال لو كان

الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يمسح

على ظاهر خفيه (ابوداؤد) اسناد صحيح (تلخيص الحبير) (۳) عن عمر رضی اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم امر

بالمسح على ظهر الخفين (مصنف ابن ابي شيبة، دارقطني) (۴) حضرت مغيرة رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث

ہے مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم على الخفين (ابن ابي

شيبه) (۵) حضرت جابر کی مرفوع روایت طبرانی اوسط اور ابن ماجہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو

مسح کی عملی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا انما امرنا بالمسح هكذا و اراه بيده من مقدم الخفين الى

اصل الساق مرة.

**فریق ثانی کی دلیل:** حضرت مغيرة بن شعبة رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم مسح اعلى

الخف و اسفله (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجه)

**جواب (۱):** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں و هذا حديث معلول و سألت ابازرعة و محمدا عن

هذا الحديث فقالا ليس بصحيح. ابوداؤد فرماتے ہیں لم يسمع ثور هذا الحديث عن رجاء.

لهذا منقطع ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں ليس بمحفوظ۔ دارقطني فرماتے ہیں لا يثبت. حافظ ابن حجرؒ

نے التلخيص ص ۱۵۹ ج ۱ میں، مولانا خليل احمدؒ نے بذل المجهود ص ۱۰۱ ج ۱ میں اس حدیث میں پانچ علتیں

ذکر کی ہیں بعض علتوں کا جواب بھی دیا گیا ہے مگر بعض تشنہ جواب ہیں۔ (حاشية الكوكب الدرر

ص ۶۱ ج ۱) (۲) ضعف سے قطع نظر تطبیق یوں ہے کہ اعلیٰ سے ساق اور اسفل سے اصابع والا حصہ مراد

ہے۔ (۳) ممکن ہے کہ مسح کرتے وقت نچلا حصہ بائیں ہاتھ سے پکڑا ہو جسے دیکھنے والے نے مسح

سمجھا۔ (بذل، معارف، نصب الراية، تلخيص الحبير، المغنی)

## باب فی المسح علی الجوربین و النعلین

مسح علی الجوربین میں تین مرفوع حدیثیں مروی ہیں (۱) حضرت مغيرة بن شعبة رضی اللہ عنہ سے مروی

ہے تو ضاً النبی ﷺ و مسح علی الجوربین و النعلین (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) گو ترمذی نے اسے حسن صحیح لکھا ہے مگر اکثر محققین کے ہاں یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذی کو صحیح و تحسین میں تسامح قرار دیا جاتا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اتفاق الحفاظ علی تضعیفه و لا یقبل قول الترمذی "انه حسن صحیح" (شرح المہذب ص ۵۰۰ ج ۱) حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی مسح علی الخفین کی حدیث ساٹھ سندوں سے مروی ہے۔ ان میں سے صرف ایک سند میں مسح علی الجوربین کا ذکر ہے لہذا یہ منکر ہے امام مسلمؒ فرماتے ہیں لا نترك ظاهر القرآن بمثل ابی قیس و ہزیل۔ یہ دونوں حدیث جورین کے راوی ہیں۔ (۲) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ مسح علی جوربہ و نعلیہ (ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی) یہ بھی ضعیف ہے خود امام ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بالمتصل و لا بالقوی۔ (۳) حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان رسول اللہ ﷺ یمسح علی الخفین و الجوربین (طبرانی، ضعیف) یہ مرفوع احادیث گو ضعیف ہیں۔ مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ نیز بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی مسح علی الجوربین ثابت ہے۔ جیسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، ابوسعود، براء، انس، ہبل، عمرو بن حریش، عمار، ابن عمر، بلال، عبداللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ (ابوداؤد و تہذیب لابن القیم) اس لئے ائمہ اربعہؒ کے ہاں مسح جورین چند قیود و شروط کے ساتھ جائز ہے۔

**مسئلہ:** جورین ٹخنیں (موٹی) ہوں اور مجلد یا منعل بھی ہوں تو باتفاق ائمہ اربعہؒ ان پر مسح جائز ہے۔

**مجلد:** وہ ہیں جن کے اوپر، نیچے دونوں طرف چمڑا چڑھا ہوا ہو۔

**منعل:** باب افعال یا تفعیل سے وہ ہیں جن کے صرف تلوے میں چمڑا لگا ہوا ہو۔

**مسئلہ:** اگر صرف ٹخنیں ہوں، منعل یا مجلد نہ ہوں تو ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں مسح جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں ناجائز ہے۔ بعد میں وفات سے چند روز پہلے آپ نے رجوع فرما لیا قال صاحب الہدایہ و علیہ الفتویٰ۔ تو یہ مسئلہ بھی ائمہ اربعہؒ کا اجماعی مسئلہ ہوا۔

**مسئلہ:** اگر جورین رقیق ہوں۔ مجلد یا منعل بھی نہ ہوں تو باتفاق ائمہ اربعہؒ ان پر مسح ناجائز ہے۔

**تنبیہ:** آج کل غیر مقلد حضرات مطلقاً جواز مسح کے قائل ہیں۔ ان کا یہ عندیہ اور عمل خلاف اجماع ہے اور باطل ہے۔ بعض علماء اہل حدیث نے بھی اس کو غلط قرار دیا ہے۔ علامہ عبد الرحمن مبارکپوریؒ نے جمہور کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ بلکہ اہل حدیث کے رہنما علامہ شمس الحقؒ نے غلیۃ المقصود شرح

ابوداؤد میں شخانت کے ساتھ مجلد ہونے کو جواز مسح کے لئے ضروری قرار دیا ہے (تحفة الاحوذی شرح ترمذی ص ۱۰۴ ج ۱)

**تنبیہ:** احادیث میں الجوربین کا لفظ مطلق ہے مگر ائمہ اربعہ کے ہاں شخانت۔ تجلید۔ تعیل کی شرط ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں اصلی حکم غسل رجلین کا ہے۔ یہ قطعی دلیل ہے۔ مسح علی الخفین متواتر احادیث سے ثابت ہے یہ بھی قطعی دلیل ہے۔ قطعی دلیل، قطعی دلیل کے لئے مخصوص ہو سکتی ہے مسح جوربین کی حدیثیں ضعیف بھی ہیں اور خبر واحد بھی۔ جن سے کتاب اللہ کی تقیید جائز نہیں ہے۔ ہاں تخفین۔ مجلد۔ منعل خف کے حکم میں ہیں تو مسح علی الخفین کے تحت ان پر مسح جائز قرار پایا۔ رفیق جوربین نہ خف ہیں نہ خف کے حکم میں ہیں اس لئے ان پر مسح جائز نہیں۔ والنعلیں نعل کے معنی ہیں چپل نہ کہ جوتا۔ مسح علی النعلین کسی کے ہاں بھی جائز نہیں اس لئے یہ قابل توجیہ ہے۔

**توجیہ (۱):** واو بھی مع ہے اصل مسح جوربین پر تھا۔ نعلین نہیں اتارے گئے تو گویا بالتبع نعلین پر مسح ہو گیا قالہ الطحاوی و الخطابی و الطیبی۔ (۲) النعلین بمعنی المنعلین ہے عطف تفسیری ہے یعنی جوربین پر مسح کیا جو منعل تھے قالہ الشیخ ابو الولید استاذ البیہقی۔ (۳) وضو علی الوضو پر محمول ہے جس میں ناقص وضو بھی جائز ہوتا ہے۔ قالہ ابن حبان و ابن خزیمہ۔ (بذل ص ۹۷ ج ۱، معارف ص ۳۶ ج ۱، البنایہ ص ۲۲۵ ج ۱، شرح المہذب ص ۵۰۰ ج ۱، المغنی ص ۲۹۹ ج ۱)

## باب فی المسح علی الجوربین و العمامة

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں مسح رأس کے لئے صرف عمامہ پر مسح کرنا کافی نہیں۔ امام احمد کے ہاں کافی ہے۔

**اثمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى و امسحوا برؤسکم (مائدة) اس قطعی نص کا مقتضی یہ ہے کہ براہ راست سر پر مسح کرنا فرض ہے۔ عمامہ سر نہیں ہے۔ (۲) مسح رأس کی احادیث بھی متواتر ہیں ان کا مقتضی بھی وہی ہے جو آیت کریمہ کا ہے۔

**امام احمد کی دلیل (۱):** حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے توضع النبی صلی اللہ علیہ وسلم و مسح علی الخفین و العمامة (ترمذی) یہ حدیث مسلم میں ان الفاظ سے مروی ہے فمسح بنا صیثہ و علی العمامة و علی الخفین۔ ترمذی میں اختصار ہے۔ (۲) عن عمرو بن امیة رضی اللہ عنہ قال رأیت

النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفيه (بخاری) (۳) عن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله ﷺ سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ امرهم ان يمسحوا على العصاب والتساخين (ابوداؤد) عصاب سے مراد عمامہ اور تساخین سے مراد خفاف ہیں۔ نیز اور بھی متعدد احادیث میں مسح عمامہ کا ذکر ہے۔ مثلاً حضرت مغیرہ و حضرت بلال کی مرفوع احادیث مسلم و ابوداؤد میں، حضرت سلمان کی حدیث مسند احمد میں، حضرت ابوامامہ کی حدیث طبرانی میں ہے وغیرہ۔

**جواب:** معارف السنن ص ۳۵۴ ج ۱ و مابعدہ میں دس توجیہات مذکور ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں (۱) مسح عمامہ کی احادیث خبر واحد ہیں۔ نص قرآنی اور متواتر احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ علامہ خطابی شافعی معالم السنن میں لکھتے ہیں و الاصل ان الله تعالى فرض مسح الرأس و الحديث محتمل للتاويل فلا يترك اليقين بالمحتمل. (۲) حضرت مغیرہ رضي الله عنه کی مذکور روایت مختلف الفاظ سے مروی ہے واقعہ ایک ہے جو غزوہ تبوک کے سفر میں پیش آیا۔ صحیح مسلم باب المسح على الخفين ص ۱۳۲ ج ۱ و مابعدہ میں یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے۔ و مسح رأسه و مسح على خفيه. عمامہ کا ذکر نہیں۔ دوسری روایت میں ہے و مسح براسه ہے، عمامہ کا ذکر نہیں۔ تیسری میں ہے و مسح بناصيته و على العمامة. ناصیہ اور عمامہ دونوں کا ذکر ہے چوتھی میں و مقدم رأسه و على عمامته ہے۔ ناصیہ کی بجائے مقدم راسہ ہے۔ پانچویں میں ہے بناصيته و على العمامة. چھٹی میں ہے على الخفين و الخمار. مسلم شریف کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں حدیث کے تمام الفاظ و طرق ایک ہی جگہ جمع کر دیئے جاتے ہیں جس سے سند اور حدیث کے معنی کی حقیقت روشن ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔ تو ان روایات سے معلوم ہوتا ہے ناصیہ کے ساتھ عمامہ کا مسح کیا گیا۔ ناصیہ کے مسح سے فرض ادا ہو گیا عمامہ کا مسح استیعاب کی غرض سے کیا گیا۔ صرف عمامہ کا مسح نہیں کیا گیا۔ جس روایت میں صرف مسح عمامہ کا ذکر ہے تو وہ راوی کا اختصار ہے (۳) ہر پر عمامہ کے رہتے ہوئے ناصیہ کا مسح کیا گیا جیسا کہ ابوداؤد ص ۲۱ ج ۱ کی روایت میں ہے فا دخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه فلم ينقض العمامة۔ (۴) حالت عذر پر محمول ہے۔ شدید سردی میں ایسا کرنا جائز ہے۔ (۵) امام محمدؒ فرماتے ہیں بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك (مؤطا باب المسح على العمامة ص ۷) لہذا یہ منسوخ ہے۔ (۶) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ وضو علی الوضو پر محمول ہے۔ اس میں ناقص وضو بھی جائز ہوتا ہے۔ حضرت علی نے وضو بناتے ہوئے پانی کا چلو لیا۔ فمسح به وجهه و ذراعيه و

راسہ ورجلیہ پھر فرمایا و هذا وضوء من لم يحدث (نسائی صفة الوضوء من غیر حدث ص ۳۲ ج ۱)۔  
 (۷) عمامہ بہت باریک ہو کہ پانی کی تری سر کو لگ جائے تو عمامہ پر حرج درست ہے۔ حضرت بلال کی حدیث میں انخمار کا لفظ اسی کی طرف مشیر ہے۔ آپ ﷺ بعض اوقات تیل لگا کر رومال باندھ لیتے ممکن ہے کہ یہاں خمار سے وہی باریک رومال مراد ہو۔

**فائدہ:** آنحضرت ﷺ کا عمامہ مبارک عام حالات میں تین ذراع اور صلوات خمسہ میں سات ذراع۔ جمعہ وعیدین میں بارہ ذراع کا تھا۔ بعض نے چھ ذراع بھی لکھا ہے۔ (عرف الشذی ص ۳۰ ج ۱، معارف السنن ص ۳۵۸ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۳۲ ج ۱، بذل ص ۸۷ ج ۱، الکوکب ص ۱۳ ج ۱، المغنی ص ۳۰۷ ج ۱، شرح المہذب ص ۴۰۶ ج ۱، حقائق السنن ص ۴۳۰ ج ۱)۔

## باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں غسل جنابت میں مرد و عورت کا حکم یکساں ہے۔ نقض خفائر لازم نہیں۔ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا لازم ہے۔ امام ابوحنیفہ کے ہاں فرق ہے عورت پر نقض لازم نہیں مرد پر لازم ہے۔

**حنیفہ کی دلیل (۱):** حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فقال ﷺ اما الرجل فليغسل راسه فليغسله حتى يبلغ اصول الشعر اما المرأة فلا عليها ان لا تنقضه لتغرف عليها ثلاث غرقات بكفيها (ابوداؤد ص ۳۸ ج ۱، باب في المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل) (۲) عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي افا نقضه لغسل الجنابة قال لا الحديث (اخرجه الجماعة الا البخاري) نیز عورت کے لئے ہر غسل میں نقض خفائر سے حرج لازم آتا ہے جو شرعاً مدفوع ہے۔ و ما جعل عليكم في الدين من حرج (الحج) مرد کے لئے کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ حلق کرا سکتا ہے عورت حلق نہیں کرا سکتی۔ (بذل ص ۱۵۳ ج ۱، معارف ص ۳۶۵ ج ۱)

## باب اذا التقى الختانان وجب الغسل

**مسئلہ:** خلفاء راشدین، جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین و ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ اکسال (جماع بلا

انزال) سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کا اختلاف تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ کی تحقیق فرمائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا اور پھر اعلان کیا کہ اس کے بعد جو شخص اس کے خلاف کرے گا اسے سخت سزا ملے گی (طحاوی)۔ داؤد ظاہری کے ہاں وجوب غسل کے لئے انزال شرط ہے۔ امام بخاری صحیح بخاری ص ۴۳ ج ۱ پر اس مسئلہ کی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں و الغسل احوط پھر فرمایا هذا اجود و اوكد۔ پھر فرمایا و الماء انقىٰ عبادات میں احتیاط واجب ہوتی ہے تو امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ ہیں بعض کا یہ شبہ کرنا کہ امام بخاری داؤد ظاہری کے ہموا ہیں صحیح نہیں۔ اہل حدیث رہنما شیخ عبد الرحمن مبارکپوری لکھتے ہیں لا شك في ان مذهب الجمهور هو الحق و الصواب (تحفة ص ۱۱۱ ج ۱)

ائمہ اربعہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا (ترمذی) و قال الترمذی حسن صحیح (۲) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان الفتيا التي كانوا يفتون ان الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال بعد (ابوداؤد) یہی حدیث ترمذی میں مختصر ہے عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال انما كان الماء من الماء رخصة في الاسلام ثم نهى عنها و قال الترمذی حسن صحیح. (۳) عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل (بخاری و مسلم و ابوداؤد و مسند احمد) مسلم و مسند احمد کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے و ان لم ينزل. (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس بين شعبها الأربع و مس الختان الختان فقد وجب الغسل (مسلم) (۵) حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں پہلے الماء من الماء کا حکم تھا۔ ثم امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلك بالغسل (مسند احمد) (۶) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان يفعل ذلك و لا يغتسل و ذلك قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك (صحیح ابن حبان)

داؤد ظاہری کی دلیل (۱): حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الماء من الماء (مسلم۔ ابوداؤد) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ و حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ سے بھی صحیحین میں مروی ہے ان کا حاصل یہ ہے کہ اکسال موجب غسل نہیں۔

**جواب (۱):** مذکورہ احادیث سے منسوخ ہیں بالخصوص حضرت ابی بن کعب، رافع، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی احادیث میں نسخ کی صراحت ہے۔

**جواب (۲):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں الماء من الماء احتلام کے بارے میں ہے۔  
**سوال:** مسلم ص ۱۵۵ ج ۱ میں بروایت ابو سعید خدریؓ حضرت عتبٰنؓ کے واقعہ میں تصریح ہے کہ آپ ﷺ نے الماء من الماء جماع کے بارے میں ارشاد فرمایا۔

**جواب (۱):** بے شک اس ارشاد کا محل و رود جماع ہے۔ مگر العبارة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد قاعدہ کے تحت یہ احتلام کو بھی شامل ہے۔ لہذا بیداری میں جماع کے سلسلہ میں منسوخ ہونے کے باوجود احتلام کے سلسلہ میں یہ حکم باقی ہے۔ (۲) محدث ثورثی حنفیؒ فرماتے ہیں غالباً حضرت ابن عباس تک حضرت عتبٰنؓ کے واقعہ والی مفصل حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ اسلئے بطور احتمال یہ تاویل کی ورنہ تاویل نہ کرتے۔ محدث بنوریؒ فرماتے ہیں پہلا جواب رائج ہے۔ (معارف السنن ص ۳۷۱ ج ۱، بذل ص ۱۳۳ ج ۱، او جز ص ۱۰۵ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۸۴ ج ۱، المغنی ص ۲۰۳ ج ۱، شرح المہذب ص ۱۳۶ ج ۱)

## باب المنی یصیب الثوب

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں انسان کی منی ناپاک ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ کے ہاں یا بس میں فرک بھی کافی ہے۔ رطب کا غسل ضروری ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دونوں کا غسل ضروری ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں منی پاک ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد ہے کنت اغسلہ من ثوب رسول اللہ ﷺ (بخاری و مسلم) غسل پر دوام و استمرار کا بیان ہے۔ وجہ استدلال آگے مذکور ہو گی۔ (۲) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں اد نیت لرسول اللہ ﷺ غسلہ من الجنابة ثم افرغ علی فرجه و غسلہ بشمالہ ثم ضرب بشمالہ الارض فدلکہ دلکا شدیداً (بخاری و مسلم) دلکا شدید نجاست کا قوی قرینہ ہے۔ (۳) عن ابن عمر قال ذکر عمر بن الخطاب لرسول اللہ ﷺ انه تصیبه الجنابة من اللیل فقال له رسول اللہ ﷺ توضاً و اغسل ذکرک ثم نم (بخاری و مسلم) (۴) عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (فی المنی) لو رأیت شیئا غسلته و انی لاحکھ من ثوب رسول اللہ ﷺ یا بسا بظفری (مسلم) (۵) عن معاویہ انه سأل اختہ ام

حبیبة زوج النبی ﷺ هل كان يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه فقالت نعم اذا لم ير فيه اذى (ابوداؤد. نسائي. مؤطا مالك بسند صحيح) اذى كاللفظ نجس پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں حیض پر اذی کا لفظ بولا گیا ہے قل هو اذى (بقرة) (۶) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ اذا كان يا بسا و اغسله اذا كان رطبا (طحاوی۔ دارقطنی۔ بیہقی سند صحيح) (۷) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا كان رسول الله ﷺ يامرنا بحته (منتقى ابن الجارود سند صحيح) (۸) حضرت عمرؓ کا منی کے بارے میں ارشاد ہے ان كان رطبا فاغسله و ان كان يا بسا فاحككه (مصنف ابن ابی شیبہ، سند صحيح) مؤطا مالک میں حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد ہے اغسل ما رأيت. (۹) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت في المنى اذا اصاب الثوب اذا رأيته فاغسله (طحاوی۔ سند صحيح) (۱۰) عن ابی هريرة انه قال في المنى يصيب الثوب ان رأيته فاغسله و الا فاغسل الثوب كله (طحاوی۔ سند صحيح) (۱۱) سئل جابر عن الرجل الذي يصلي في الثوب الذي يجامع فيه اهله قال صل فيه الا ان ترى فيه شيئا فتغسله (طحاوی۔ سند حسن) (۱۲) سئل انس عن قطيفة اصابتها جنابة لا يدري اين موضعها قال اغسلها (طحاوی، سند صحيح) وجه استدلال یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں ہمیشہ ازالۃ منی کا ذکر ملتا ہے۔ آپ ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے کسی ایک وقت یا ایک مقام پر منی کا باقی رکھنا ثابت نہیں ہے اگر منی پاک ہوتی تو بیان جواز کے لئے ایک آدھ مرتبہ اس کا باقی رکھنا مذکور ہوتا۔ علامہ شوکانیؒ باوجود اہل ظاہر ہونے کے لکھتے ہیں۔ ان التعبدا بالازالة غسلا او مسح او فركا او حتا او سلنا او حكا ثابت و لا معنى لكون الشيء نجسا الا انه مامور بازالته بما احال عليه الشارع فالصواب ان المنى نجس يجوز تطهيره باحد الامور الواردة (نیل الاوطار) شیخ عبد الرحمن مبارکپوریؒ اس پر لکھتے ہیں کلام الشوکانی فی هذا حسن جید (تحفة الاحوذی ص ۱۱۴ ج ۱)

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن ابن عباس قال سئل النبی ﷺ عن المنى يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط و البزاق و انما يكفيك ان تمسحه بخرقه او باذخرة (دارقطنی۔ طبرانی کبیر)

جواب (۱): اس کے مرفوع بیان کرنے میں شریک متفرد ہے۔ ثقات اس کو موقوف بیان کرتے ہیں۔ جیسے کعب دارقطنیؒ، عمرو بن دینار و سعید بن جبیرؒ طحاویؒ میں۔ ابن جریجؒ بیہقیؒ میں۔ محدث بیہقی شافعیؒ



فرماتے ہیں و لا یصح رفعہ (سنن بیہقی) تو مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔

(۲) تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ لزوم حجت میں ہے یہ تاویل ضروری ہے تاکہ صحیح مرفوعات سے ٹکراؤ نہ ہو۔

دلیل (۲): عن عبد اللہ بن عبید اللہ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کانت تسلت المنی

من ثوبہ ﷺ بعرق الاذخر ثم یصلی فیہ و تحککہ من ثوبہ یابساً ثم یصلی فیہ (ابن خزیمہ۔

مسند احمد۔ بیہقی) اس حدیث سے رطب منی کا پونچھنا ثابت ہوا اگر نجس ہوتی تو دھونا لازم ہوتا۔

جواب: یہ روایت منقطع ہے عبد اللہ بن عبید اللہ کا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سماع ثابت

نہیں۔ (الجوہر النقی علی البیہقی ص ۲۰۲ ج ۱)

دلیل (۳): متعدد احادیث میں فرک منی کا ذکر ہے۔ اگر نجس ہوتی تو غسل لازم ہوتا۔

جواب: تطہیر کا طریقہ غسل میں منحصر نہیں ہے۔ فرک بھی شرعاً تطہیر کا ایک طریقہ ہے۔ احادیث

میں دم حیض کے لئے فرک کا لفظ آیا ہے۔ جب کہ دم حیض بالاتفاق نجس ہے۔ نجس جوتا۔ موزہ مٹی پر

رگڑنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔ تلوار۔ چھری وغیرہ پونچھنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔ ابوداؤد ص ۶۱ ج ۱

میں مرفوع حدیث ہے اذا و طی الاذی بخفیہ فطہور ہما التراب۔ طحاوی میں مرفوع حدیث

ہے۔ اذا و طی احدکم الاذی بخفیہ او نعلیہ فطہور ہما التراب اذی سے مراد نجاست ہے۔

دلیل (۴): منی پر قرآن مجید میں ماء کا لفظ بولا گیا ہے۔ جو پاک ہے و هو الذی خلق من الماء

بشرا (الفرقان)

جواب: حیوان کی منی پر بھی ماء کا لفظ بولا گیا ہے۔ حالانکہ حیوان کی منی بالاتفاق نجس ہے۔ و اللہ

خلق کل دابة من ماء (النور) نیز قرآن مجید میں منی پر ماء مہین کا اطلاق آیا ہے۔ جو نجاست کی طرف

مشیر ہے۔ الم فخلقکم من ماء مہین (المرسلات) من ماء مہین (الم السجدة)

دلیل (۵): منی انبیاء علیہم السلام کا مادہ ہے تو پاک کا مادہ پاک ہونا چاہئے۔

جواب (۱): منی فرعون وغیرہ ناپاک کفار کا مادہ ہے۔ تو ناپاک ہونا چاہئے۔

جواب (۲): علقہ بھی انبیاء علیہم السلام کا مادہ ہے۔ ثم خلقنا النطفة علقۃ الایۃ (مؤمنون) حالانکہ

علقہ بالاتفاق نجس ہے۔ دراصل جب تک نجاست اپنے مقرر محل فطری میں رہتی ہے اس پر شرعاً

نجاست کا حکم نہیں لگتا۔ جیسے نمازی کے بدن میں خون۔ بول و براز وغیرہ۔

تنبیہ: ایسے مسائل میں قیاسات سے استدلال درست نہیں ہے۔ علامہ نووی شافعی فرماتے ہیں و

ذکر اصحابنا اقیسۃ و مناسبات کثیرۃ غیر طائللہ و لا نرتضیہا و لا نستحل الاستدلال بہا  
و لا نسمح بتضییع الوقت فی کتابتہا (شرح المہذب ص ۵۵۵ ج ۲، عینی شرح بخاری  
ص ۱۳۲ ج ۳، بذل المجہود ص ۱۲۸ ج ۱، معارف ص ۳۸۳ ج ۱، او جز المسالك ص ۱۶۲ ج ۱، فتح الملہم  
ص ۴۵۲ ج ۱)

## باب فی الجنب ینام قبل ان یتوضأ

مسئلہ: وہ امور جن کے لئے طہارت شرط نہیں ہے اور ان کا عام ضروریات زندگی سے خاص تعلق  
ہے جیسے کھانا پینا، سونا، بیوی سے صحبت کرنا وغیرہ تو ان میں جنبی کے لئے چار صورتیں جائز ہیں۔ (۱)  
سب سے افضل یہ ہے کہ فوراً غسل کر کے ضروریات پوری کرے۔ (۲) اس کے بعد وضو کا درجہ ہے۔ (۳)  
اس کے بعد صرف استنجا پر اکتفا کرے۔ (۴) آخری درجہ یہ ہے کہ بدوں غسل، وضو و استنجا کے یہ  
ضروریات پوری کرے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں غیر مشروط الطہارت امور میں جنبی کے لئے وضو مستحب ہے۔ جیسے کھانا پینا  
وغیرہ۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کان النبی ﷺ ینام  
و هو جنب و لا یمس ماء (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) اس سے بظاہر غسل و وضو دونوں کی نفی  
ہو رہی ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال ﷺ انما امرت بالوضوء اذا قمت  
الی الصلوۃ (سنن اربعہ) (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ سأل النبی ﷺ ینام احدنا و هو جنب  
قال نعم و یتوضأ ان شاء (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمہ) (۴) عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنہا کان رسول اللہ ﷺ یصیب من اہلہ ثم ینام و لا یمس ماء (موطا محمد) قال البیہقی و  
النووی حدیث صحیح۔

اہل ظاہر کی دلیل (۱): عن عمر رضی اللہ عنہ سأل النبی ﷺ ینام احدنا و هو جنب  
قال نعم اذا توضأ (ترمذی) اذا توضأ شرطیت پر دال ہے۔

جواب: ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں و یتوضأ ان شاء وجوب اور شرطیت کی نفی پر دال ہے لہذا اذا  
توضأ استحباب پر محمول ہے۔

دلیل (۲): متعدد احادیث میں وضو کا حکم امر کے صیغے سے ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے تَوَضَّأَ وَاغْسَلَ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمَ (ابوداؤد) حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں ہے فَلْيَتَوَضَّأْ (مسلم، ابوداؤد)۔ صحیحین کی ایک روایت میں ہے لِيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَنْمَ، صحیحین کی دوسری روایت میں ہے تَوَضَّأَ وَاغْسَلَ ذَكَرَكَ۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ امر استجاب پر محمول ہے۔

## باب التيمم للجنب

قوله تعالى او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا الآية.

تيمم للوضو کا مسئلہ اجماعی مسئلہ ہے جو اوجاء احد منكم من الغائط الآية سے ثابت ہے۔ تيمم لغسل الجنابت کا مسئلہ بھی اجماعی ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا وہ بھی سد ذرائع اور احتیاط کی بنیاد پر تھا جو بعد میں ختم ہو گیا۔ اجماع کی بنیاد درج ذیل دلائل ہیں (۱) آیت وضو ہے و ان كنتم جنبا فاطهروا ..... فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (مائدة) یہ محدث و جنب دونوں کو شامل ہے۔ (۲) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جنبی کے لئے تيمم کی نفی کی تو ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا كيف نصنع بهذه الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا فقال عبد الله لو رخص لهم لا وشكوا اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا (صحیحین) اس سے معلوم ہوا کہ اس پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ متفق تھے کہ یہ آیت تيمم للجنابت کے جواز پر بھی دال ہے۔ صرف احتیاطاً سد باب کی بنا پر منع کرتے تھے کہ لوگ معمولی سردی کے بہانے تيمم شروع نہ کر دیں۔ (۳) عن عمار بن ياسر رضی اللہ عنہ قال اجنبت فتمعكت في التراب فاخبرت النبي ﷺ بذلك فقال ﷺ انما كان يكفيك هذا و ضرب بيديه على الارض و مسح وجهه و كفيه (متفق عليه) (۴) حضرت عمران بن حصين رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ اصابتني جنابة و لا ماء فقال عليك بالصعيد (صحیحین) (۵) حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے جنابت کے بارے میں جب کہ پانی نہ ہو فرمایا الصعيد الطيب وضوء المسلم (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، حدیث صحیح)۔ ابوداؤد ص ۵۲ ج ۱ باب التيمم میں حضرت عمرؓ، و حضرت عمارؓ کا اس مسئلہ پر مذاکرہ منقول ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پہلے تيمم للجنابت کے قائل نہیں تھے بعد میں خاموش ہو گئے اور اسے

تسلیم کر لیا۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے فرمایا تم اپنی ذمہ داری پر یہ مسئلہ بیان کرو میرا حوالہ نہ دو۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں جنس ارض پر تیمم جائز ہے۔ خواہ وہ مٹی ہو یا ریت وغیرہ ہو۔ جنس ارض وہ ہے جو نہ جلانے سے جلے نہ پگھلانے سے پگھلے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں صرف مٹی پر جائز ہے۔ دوسری چیزوں پر غبار ہو تو ان پر بھی جائز ہے ورنہ نہیں۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** قوله تعالى فليموا صعيدا (مائدة) الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره (المصباح) زجاجؒ فرماتے ہیں لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك۔

(۲) حضرت ابو ذرؓ کی حدیث مرفوع ہے ان الصعيد الطيب وضوء المسلم (ابوداؤد۔ ترمذی۔

نسائی) (۳) حضرت علیؓ۔ ابن عمرؓ، ابو ہریرہؓ، جابرؓ، ابن عباسؓ، حذیفہؓ، انسؓ، ابو امامہؓ، ابو ذرؓ، ان تمام

صحابہ کرامؓ سے مروی ہے ان النبی ﷺ قال جعلت لی الارض مسجدا و طهورا (بخاری۔

مسلم۔ ترمذی) تو جیسے نماز جنس ارض پر جائز ہے۔ مٹی ہو یا نہ ویسے تیمم بھی جنس ارض پر جائز ہے (۴)

حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے کہ اہل بادیہ نے آپ ﷺ سے عرض کیا انا نکون

بالرمال الاشهر الثلاثة و الاربعة و يكون فينا الجنب و النفساء و الحائض و لسنانجد الماء

فقال ﷺ عليكم بالارض (مسند احمد)

**فریق ثانی کی دلیل:** حضرت حذیفہؓ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول الله ﷺ و

جعلت تربتهالنا طهورا (مسلم)

**جواب (۱):** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے تربت کا ذکر تخصیص کے لئے نہیں ہے بلکہ کثرت وجود

اور سہولت کی وجہ سے ہے۔ (۲) مذکورہ بالا احادیث پر عمل کرنا رائج ہے کہ وہ تراب و غیر تراب سب کو

شامل ہے۔ (معارف ص ۳۰۵ ج ۱، او جز المسالك ص ۱۲۹ ج ۱، لامع الدراری ص ۳۰۶ ج ۲، الکوکب ص ۷۳ ج ۱،

شرح المہذب ص ۲۰۷ ج ۲)

## باب فی المستحاضة

قوله تعالى. و يستلونك عن المحيض الآية.

عورت کے رحم سے نکلنے والا خون تین قسم ہے۔ (۱) حیض۔ (۲) نفاس۔ (۳) استحاضہ۔ دم حیض

سارے بدن کا فضلہ (جوہر) ہے جو رحم عورت میں جمع ہوتا ہے۔ جب نطفہ رحم میں قرار پکڑتا ہے تو اس

نطفہ سے جنین کی ہڈیاں بنتی ہیں۔ اور دم حیض کے اجزاء اصلیہ سے جنین کا گوشت پوست تیار ہوتا ہے۔ جب جنین میں روح ڈالی جاتی ہے تو حیض کے اجزاء اصلیہ باقی فضلہ دم سے چھن کر ناف کے ذریعہ جنین کی خوراک بنتے ہیں اور باقی فضلہ جو رحم میں رہ جاتا ہے۔ ولادت جنین کے بعد نفاس کی صورت میں خارج ہوتا ہے۔ جنین کے تخلیقی عمل میں منی کے بعد حیض کا دوسرا درجہ ہے۔ حیض و نفاس دونوں دم فضلہ ہیں جو قعر رحم سے خارج ہوتے ہیں۔ استحاضہ دم اصلی ہے عاذل رگ کا خون ہے جو رحم کے منہ پر ہوتی ہے۔ اس لئے یہ خون بھی رحم کے راستہ سے خارج ہوتا ہے۔ حیض و نفاس کا خون دم فضلہ ہے اس کا بدن سے خارج ہونا صحت کے لئے ضروری ہے۔ اس کی بندش موجب مرض ہے۔ استحاضہ کا خون دوسرے عام خون کی طرح بدن کے نشو و نما میں کام آتا ہے اس کا جزو بدن بنا صحت کے لئے ضروری ہے اور اس کا بدن سے نکلنا مضر ہے جیسا کہ دوسرے عام خون کا بہنا اور بدن سے نکلنا مضر ہے۔ استحاضہ ایک مرض اور عذر ہے مستحاضہ معذور کے حکم میں ہے (حقائق السنن ص ۷۸ ج ۱ مع تصرف ما) الحيض في اللغة السيلان يقال حاض الوادي اي سال. وفي الشرع دم ينفضه رحم امرأة بالغة من غير داء. و النفاس دم خارج عقيب خروج ولد. و الاستحاضة لغة سيلان الدم في غير اوقاته المعتادة و في الشرع دم يسيل من العاذل من امرأة لداء بها (معارف السنن) حیض و استحاضہ کے احکام بہت زیادہ ہیں۔ خصوصاً متحیرہ کے احکام تو حیران کن ہیں۔ حیض کا تعلق بہت سے دینی مسائل سے ہے۔ جیسے طہارت۔ صلوٰۃ۔ صوم۔ قراءت قرآن مجید۔ اعتکاف۔ حج۔ بلوغ۔ وطی۔ طلاق۔ خلع۔ ایلاء۔ عدت۔ استبراء۔ کفارہ قتل وغیرہ۔

بعض علماء کرام نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں سب سے پہلے امام محمد حنفیؒ نے اس پر تصنیف فرمائی۔ ابوبکر مالکیؒ نے اس پر پانچ سو ورق لکھے۔ امام نوویؒ شافعیؒ کی شرح المہذب کے دو سو صفحات اس پر مشتمل ہیں۔ قاضی ابوبکر مالکی العارضہ شرح ترمذی میں فرماتے ہیں۔ حیض کے معاملہ میں زمان۔ مکان۔ آب و ہوا۔ عمر وغیرہ کو دخل ہوتا ہے۔ اسی لئے اس کے اوقات بدلتے رہتے ہیں اور اسی وجہ سے علماء کی تحقیقات و فتاویٰ اپنے اپنے تجربہ۔ علم۔ سماع کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں (معارف السنن ص ۱۲ ج ۱)

**مستحاضہ کے اقسام:** اس کی تین قسمیں متفق علیہ ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) مبتدئہ۔ کہ ابتداء بلوغ سے دائمی خون جاری ہو جائے۔ (۲) معقودہ جس کی حیض و نفاس میں عادت مقرر ہو پھر استحاضہ شروع

ہو جائے۔ (۳) متحیرہ کہ زمانہ۔ عدد کے لحاظ سے عادت مقرر نہیں تھی یا مقرر تھی مگر بھول گئی پھر استحاضہ شروع ہو گیا۔ حنفیہ کے ہاں مبتدئہ ہر ماہ کے شروع میں دس دن حیض شمار کرے پھر انقطاع حیض کا غسل کر کے ہر نماز وضو سے پڑھتی رہے۔ معتادہ اپنی عادت کے مطابق حیض کے دن گزار کر اختتام حیض کا غسل کرے پھر ہر نماز وضو سے پڑھتی رہے۔ متحیرہ کے احکام میں بہت تفصیل ہے۔ شامی، بحر الرائق وغیرہ میں درج ہے۔ متحیرہ خود بھی حیران ہے علماء بھی حیران ہیں۔ اس کے احکام سب کے لئے حیران کن ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اس کا نام متحیرہ ہونا چاہئے کہ تحری کر کے ظن غالب پر عمل کرے (سبحان اللہ کیسی عمدہ تعبیر ہے) چوتھی قسم میترہ ہے جو اپنے خون کے رنگ سے حیض و نفاس کا امتیاز کرے۔ اس میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں تَمِيزُ بِالْأَلْوَانِ معتبر نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں معتبر ہے۔ الوان کی چھ قسم ہیں السواد، و الحمرة، و الصفرة، و الخضرة، و الكدرة، و التربة.

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى قل هو اذی (بقرة) حیض پر اذی کا لفظ بولا گیا ہے۔ جو ہر رنگ کے خون پر صادق آتا ہے۔ (۲) عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها ..... فقال ﷺ لتنظر عدد الليالي و الايام التي كانت تحيضهن من الشهر (ابوداؤد، دارمی، مؤطا مالک و النسائی معناه) (۳) عن عدی بن ثابت عن ابيه عن جده ..... قال ﷺ تدع الصلوة ايام اقرائها التي كانت تحيض فيهن (ترمذی، ابوداؤد) (۴) عن عائشة رضى الله تعالى عنها ..... قال ﷺ لفاطمة بنت ابي حبيش دعى الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها (بخاری ص ۴۷ ج ۱) (۵) و کن یبعثن الی عائشة رضى الله تعالى عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتی ترين القصة البيضاء (بخاری تعلیقا ص ۴۶ ج ۱، مؤطا مالک، مؤطا محمد، مسند عبد الرزاق موصولاً) یہ حدیث مرفوع حکمی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سفیدی کے ماسوا ہر قسم کا رنگ حیض کا رنگ ہو سکتا ہے۔ (۶) عن ام عطية رضى الله تعالى عنها قالت كنا لا نعد الكدرة و الصفرة شيئا (بخاری ص ۴۷ ج ۱) ابوداؤد میں اس حدیث کے یہ الفاظ ہیں لا نعد الكدرة و الصفرة بعد الطهر شيئا۔ اس مرفوع حکمی سے معلوم ہوا کہ طہر کے بعد یعنی زمانہ حیض میں کدورت و صفت حیض شمار ہوں گے۔ (۷) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا جو مستحاضہ تھیں امکنی قدر ما كانت تحبسك حيضتك (مسلم)

ص ۱۵۱ ج ۱) (۸) عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا كان دما احمر فدينار و ان كان دما اصفر فنصف دينار (ترمذی و دیگر) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ حیض کے رنگ مختلف ہو سکتے ہیں۔ (۹) نفاس میں بالاتفاق رنگ معتبر نہیں ہے۔ جب کہ نفاس حیض کا بقیہ ہے اور حیض و نفاس کے دیگر احکام یکساں ہیں۔

**اثمہ ثلثہ کی دلیل (۱):** حضرت فاطمہ بنت ابی حیش کی روایت ہے انہا کانت تستحاض فقال لها النبی ﷺ اذا كان دم الحيض فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة اه (ابوداؤد، نسائی) ابن حزم ظاہری نے اس کو صحیح کہا ہے۔

**جواب (۱):** ابوداؤد نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بعض طرق میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ نسائی اور بیہقی نے بھی اس کے اضطراب و اعلال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ابو حاتم نے اس کو منکر۔ ابن القطان نے منقطع۔ طحاوی نے ضعیف کہا ہے۔ لہذا مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

**جواب (۲):** آپ ﷺ کو فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا حال وحی سے معلوم ہوا ہوگا تو یہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خصوصیت پر محمول ہے۔

**جواب (۳):** اس کا محمل یہ ہے کہ تمیز لون عادت کے موافق ہو تو حقیقت میں عادت کا اعتبار ہوا۔

**دلیل (۲):** اقبال و ادبار والی احادیث کثیرہ ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلوة (بخاری)

**جواب:** اقبال و ادبار والی احادیث میں رنگ اور عادت دونوں کا احتمال ہے لیکن مراد عادت ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث دونوں لفظوں سے مروی ہے بخاری باب الاستحاضة ص ۴۳ ج ۱ میں ہے فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلوة اور بخاری باب اذا حاضت في شهر ثلث حيض ص ۴۷ ج ۱ میں ہے و لكن دعى الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها. لہذا اقبال و ادبار والی احادیث سے استدلال درست نہیں۔ نیز حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فریق ثانی کے ہاں بھی معتادہ تھیں جب کہ ان کی حدیث میں بھی یہی الفاظ ہیں فاذا اقبلت الحيضة ..... و اذا ادبرت (صحیح ابو عوانہ) (معارف السنن ص ۴۱۳ ج ۱، بذل المجہود ص ۱۷۳ ج ۱، او جز المسالك ص ۱۳۱ ج ۱)

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں مستحاضہ پر ہر نماز کے لئے وضو لازم ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں مستحب ہے۔ آپ کے ہاں دم غیر مقدار کا خروج ناقض وضو نہیں۔

**جمہور کی دلیل:** متعدد احادیث میں توضیٰ لکل صلوٰۃ امر کا صیغہ وارد ہے جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے جو فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں ہے ثم اغتسلی و توضیٰ لکل صلوٰۃ (ابوداؤد، ابن ماجہ)

**امام مالکؒ کی دلیل:** وہ احادیث ہیں جن میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعلق ہے۔ فاذا ادبرت فاغسلی عنک الدم ثم صلی (ابوداؤد)۔

**جواب:** ناطق ساکت سے رائج ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحاضہ پر ہر نماز کے وقت وضو لازم ہے پھر اس وضو سے وقت کے اندر فرض۔ نفل۔ ادا۔ قضا سب جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ہر فرض کے لئے مستقل وضو فرض ہے۔ نفل تبعاً جائز ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ قال لفاطمۃ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا توضیٰ لوقت کل صلوٰۃ (شرح مختصر الطحاوی۔ المبسوط للسرخی) (۲) روی ابو عبد اللہ بن بطة بسندہ عن حمۃ بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ امرها ان تغتسل لوقت کل صلوٰۃ. و الغسل یغنی عن الوضوء فبطل اشتراطہ لکل صلوٰۃ (معارف ص ۴۲۱ ج ۱)

**امام شافعیؒ کی دلیل:** وہ احادیث ہیں جن میں توضیٰ لکل صلوٰۃ (ترمذی) یا فتوضاً لکل صلوٰۃ (ابن ماجہ۔ طحاوی) جیسے الفاظ ہیں۔

**جواب (۱):** لکل صلوٰۃ محتمل ہے اور لوقت کل صلوٰۃ مفسر ہے تو محتمل کو مفسر پر محمول کرنا چاہئے۔ الصلوٰۃ سے وقت صلوٰۃ مراد لینا شرعاً و عرفاً مستعمل ہے۔ مرفوع حدیث ہے ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً آگے اس کی تشریح ہے و ان اول وقت الظهر حین نزول الشمس و ان آخر وقتہا حین یدخل وقت العصر (ترمذی) عرف کی مثال آتیک لصلوٰۃ الظهر ای لوقتہا۔ (۲) امام شافعیؒ کے ہاں بھی اس حدیث کا ظاہر متروک ہے اور مؤول ہے کیونکہ ان کے ہاں ایک وضو سے فرض کے ساتھ نفل



جائز ہے تو مؤول محکم کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (بدل، اوجز، معارف، البیایہ ص ۴۸۲ ج ۱)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں حیض کی اقل مدت تین دن رات اور اکثر مدت دس دن رات ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں اقل مدت ایک دن رات اور اکثر مدت پندرہ دن رات ہے۔ ان کے اور اقوال بھی ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں اقل مدت کی حد نہیں ہے۔ ایک لحظہ بھی ہو سکتی ہے اکثر مدت پندرہ دن ہے۔ ان کے اور اقوال بھی ہیں۔

**قتیبہ:** قاضی ابو بکر مالکیؒ مصنف العارضہ شرح الترمذی کے حوالہ سے یہ بات گذر چکی ہے کہ زمان و مکان، آب و ہوا، عمر وغیرہ کو حیض کے امور میں داخل ہے۔ اس میں تبدیلی فطری چیز ہے۔ اس لئے ارباب علم و فتویٰ کے اقوال مختلف ہیں ہر عالم نے اپنے تجربہ، علم، عورتوں سے جو کچھ سنا وغیرہ امور کے مطابق فتویٰ دیا۔ ابن رشد مالکیؒ نے ہدایہ المجتہد میں اور علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں تقریباً یہی لکھا ہے ابن المنذر شافعیؒ نے بھی علماء کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔ اس سلسلہ میں قوی شرعی دلائل سے تحدید ثابت نہیں تاہم کسی درجہ میں شرعی دلائل بھی پیش کئے جاتے ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث میں ہے و لکن دعی الصلوۃ قدر الایام التی کنت تحيضن فیہ (بخاری ص ۴۷ ج ۱) (۲) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے لتنظر عدة اللیالی و الایام (ابوداؤد، ابن ماجہ) متعدد احادیث میں استحاضہ کے بارے میں الایام و اللیالی کے الفاظ آئے ہیں اس پر ابو بکر جصاص حنفیؒ تفسیر احکام القرآن ص ۳۴۰ ج ۱ میں لکھتے ہیں ایام کا لفظ جمع قلت ہے تین سے دس تک بولا جاتا ہے تین سے کم پر یوم و یومان اور دس سے زائد پر احد عشر یوما بولا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ حیض کی کم مدت تین روز اور زائد مدت دس روز ہے۔ اس استدلال پر عرف الشذی ص ۶۷، معارف السنن ص ۴۳۶ ج ۱ میں کلام کیا گیا۔

**فراجع ان شئت۔ (۳)** حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ خطب الناس فوعظهم ثم قال یا معشر النساء تصدقن ..... فتمکث احداکن الثلاث و الاربع لاتصلی (ترمذی ص ۸۹ ج ۲) یہ اقل مدت حیض پر دال ہے۔ (۴) عن انس موقوفا قرء المرأة ثلاث. اربع. خمس. ست. سبع. ثمان. تسع. عشر. (کامل ابن عدی) (۵) عن انس موقوفا لا یكون الحيض اكثر من عشرة (الدارقطنی) (۶) عن عثمان بن العاص موقوفا الحائض اذا جاوزت عشرة ایام فہی بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلی (دارقطنی) یہ تین آثار حکمی ہیں بلائیکر صالح

لا احتیاج ہیں (معارف ص ۳۳۵ ج ۱)۔ (۷) عن ابی امامۃؓ ان النبی ﷺ قال اقل الحيض ثلاثة و اكثر ما يكون عشرة ايام (طبرانی. دارقطنی. ضعیف) (۸) عن واثلة مرفوعا اقل الحيض ثلاثة ايام و اكثره عشرة ايام (دارقطنی. ضعیف) (۹) عن معاذ بن جبل مرفوعا لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام (کامل ابن عدی. ضعیف) (۱۰) عن ابی سعید الخدریؓ مرفوعا اقل الحيض ثلاث و اكثره عشر (العلل المتناهية لابن الجوزی ضعیف جدا) (۱۱) عن انسؓ مرفوعا الحيض ثلاثة ايام و اربعة و خمسة و ستة و سبعة و ثمانية و تسعة و عشرة (کامل ابن عدی. ضعیف) (۱۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعا اكثر الحيض عشر و اقله ثلاث (العلل المتناهية لابن الجوزی ضعیف جدا) محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں فہذہ عدۃ احادیث عن النبی ﷺ متعدد الطرق و ذلك یرفع الضعیف الی الحسن و المقدرات الشرعیۃ مما لا تدرك بالرأی فالموقوف فیہا حکمہ الرفع بل تسکن بکثرة ما روى فیہ عن الصحابة و التابعین الی ان المرفوع مما اجاد فیہ ذلك الراوی الضعیف و بالجملة فله اصل فی الشرع بخلاف قولہم اکثرہ خمسۃ عشر یوما لم نعلم فیہ حدیثا حسنا و لا ضعیفا (فتح القدیر باب الحيض ص ۱۲۳ ج ۱)

فائدہ: شافعیؒ، مالکیہؒ، حنبلیہؒ کے ہاں حیض تین دن سے دس دن تک ہو سکتا ہے لہذا یہ مدت گویا متفق علیہ ہوئی۔ اس سے کم و بیش مختلف فیہ ہوئی تو اتفاق کو اختلافی پر ترجیح دینی چاہئے۔  
امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل: روى انه ﷺ قال تمکث احدا کن شطرا دهرها لا تصلى (کذا فی کتب فقہ الشافعیۃ)۔

جواب (۱): حافظ ابن حجر شافعیؒ فرماتے ہیں لا اصل له بهذا اللفظ (تلخیص الجبیر ص ۱۶۲ ج ۱) علامہ نوویؒ شافعیؒ فرماتے ہیں باطل لا اصل له (الخلاصۃ و شرح المہذب) (۲) بغرض تسلیم شطر کے معنی نصف حقیقی کے نہیں ہیں کیونکہ بچپن حمل ایاس کا زمانہ اس سے قطعاً مستثنیٰ ہے۔ تو نصف تقریبی مراد ہوگا۔ وہ دس دن ہیں (معارف السنن ص ۴۱۳ ج ۱، البانیۃ ص ۴۳۹ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۳۰۷ ج ۳، شرح المہذب ص ۳۸۱ ج ۲، المغنی ص ۳۲۰ ج ۱۔ نصب الرایۃ ص ۱۹۱ ج ۱)

## باب ما جاء في الجنب و الحائض انهما

### لا يقرآن القرآن

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں جنبی و حائضہ کے لئے قرآن پڑھنا منع ہے امام مالکؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔ امام بخاریؒ داؤد ظاہریؒ مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔

**منع کی دلیل (۱):** عن ابن عمر عن النبی ﷺ لا تقرأ الحائض و لا الجنب شیئا من القرآن (ترمذی ابن ماجہ) گو یہ حدیث ضعیف ہے لیکن دوسری روایات سے مؤید ہے۔ (۲) عن علیؑ قال کان رسول اللہ ﷺ یقرئنا القرآن علی کل حال ما لم یکن جنباً. (ترمذی. ابوداؤد، ابن ماجہ) و قال الترمذی حسن صحیح، ابن حبان. ابن السکن نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و ضعف بعضهم بعض رواته و الحق انه من قبیل الحسن یصلح للحجة (فتح الباری ص ۳۲۸ ج ۱) (۳) عن جابرؓ مرفوعاً و موقوفاً لا یقرأ الحائض و لا الجنب و لا النفساء القرآن (دارقطنی. ضعیف) (۴) عن عبد اللہ بن رواحہ ان رسول اللہ ﷺ نہی ان یقرأ احدنا القرآن و هو جنب (دارقطنی. ضعیف)

**جواز کی دلیل:** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ ﷺ یدکر اللہ علی کل احیانه (بخاری و مسلم) قرآن مجید بھی ذکر ہے انا نحن نزلنا الذکر، الآیۃ اور کل احیان میں وقت جنابت بھی داخل ہے۔

**جواب:** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ذکر سے مراد قرآن مجید کے ماسوا ہے۔

**فائدہ:** ما دون الآیۃ میں حنیفہ کی روایات مختلف ہیں امام کرخیؒ کی روایت میں منع ہے۔ عام مشائخ احناف کا یہی مسلک ہے۔ طحاویؒ کی روایت میں جائز ہے۔ بعض نے اس کو ترجیح دی ہے۔ پھر ممانعت بصورت تلاوت ہے اور بہ نیت دعا و ثنا جائز ہے۔ جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا یا سواری کی دعا سبحان الذی سخر لنا هذا و ما کنا له مقرنین وغیرہ صحیح روایت میں یہ جائز ہے۔ (معارف البایۃ. لامع الدراری. عمدۃ القاری. فتح الباری)

## باب فی مباشرة الحائض

قوله تعالى فاعتزلوا النساء فی المحيض

**مسئلہ:** حیض کی حالت میں جماع بالاتفاق حرام ہے۔ ناف سے اوپر گھٹنے سے نیچے استمتاع بالاتفاق جائز ہے۔ جماع کے سوا ماتحت الازار میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں امام شافعیؒ کے اصح قول میں ناجائز ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام محمدؒ امام احمد کے ساتھ ہیں۔

**منع کی دلیل (۱):** قوله تعالى فاعتزلوا النساء فی المحيض و لا تقربوهن (بقرة) پہلے جملہ سے جماع اور دوسرے جملہ سے اس کا قرب مراد ہے۔ درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ (۲) عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ اذا حضت يأمرني ان اتزر ثم يباشرني (بخاری و مسلم۔ ترمذی و دیگر) (۳) عن عبد الله بن سعد انه سأل رسول الله ﷺ ما يحل لي من امراتي وهي حائض قال لك ما فوق الازار (ابوداؤد مسند احمد) (۴) عن ميمونة كان رسول الله ﷺ يباشر نسائه. وهن حيض (مسلم) اس مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی ابوداؤد ص ۴۰ ج ۱ میں مروی ہے۔ (۵) عن عمر بن الخطاب قال سألت رسول الله ﷺ ما يحل للرجل من امراته قال ما فوق الازار (مسند ابویعلی) قال الهیثمی رجاله رجال الصحيح. (۶) عن زید بن اسلم ان رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال ما يحل لي من امراتي وهي حائض فقال له رسول الله ﷺ تشد علیها ازارها ثم شأنك باعلاها (موطا مالک و الدارمی مراسلا). یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ (۷) عن معاذ بن جبل قال سألت رسول الله ﷺ عما يحل للرجل من امراته فقال ما فوق الازار (ابوداؤد۔ ضعیف)

**امام احمدؒ کی دلیل:** حضرت انسؓ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے حائضہ سے انتفاع کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا اصنعوا کل شیء الا نکاح (مسلم ص ۴۳ ج ۱ ابوداؤد و دیگر) نکاح سے مراد جماع ہے تو جماع کے سوا ماتحت الازار بھی ہے اور کل شیء میں داخل ہے۔

**جواب (۱):** مذکورہ نصوص صریحہ کے قرینہ سے مافوق الازار مراد ہے (۲) محرم رائج ہے (فتح

الملہم ص ۲۵۷ ج ۱۔ معارف السنن ص ۲۴۹ ج ۱۔ عمدۃ القاری ص ۲۶۶ ج ۳

## باب فی الحائض تتناول الشئ من المسجد

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ و جمہور علماء کے ہاں جنبی و حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونا منع ہے۔ خواہ عبور کے لئے ہو یا مکث کیلئے۔ امام شافعیؒ کے ہاں دخول اور عبور جائز ہے مکث منع ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جنبی کے لئے عبور جائز ہے وضو کے ساتھ مکث بھی جائز ہے حائضہ کے لئے منع ہے۔ داؤد ظاہریؒ کے ہاں مطلقاً جواز ہے خواہ عبور ہو یا مکث جنبی ہو یا حائضہ۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا تقول جاء رسول اللہ ﷺ ووجوه بیوت اصحابه شارة فی المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ..... فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب (ابوداؤد باب فی الجنب یدخل المسجد) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے ابن القطان نے حسن کہا ہے (تلخیص لابن حجر ص ۱۴۰ ج ۱) (۲) عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل رسول اللہ ﷺ صرحا هذا المسجد فنادى باعلى صوته لا يحل لجنب ولا لحائض (ابن ماجه باب اجتناب الحائض المسجد طبرانی) (۳) عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لعلیؓ یا علی لا یحل لاحد ان یجنب (ای یمرجنب) فی هذا المسجد غیری و غیرک (ترمذی، مناقب علی ص ۲۱۲ ج ۲) یہ حضرت علیؓ کی خصوصیت تھی۔ (۴) عن المطلب ان النبی ﷺ لم یکن اذن لاحد ان یمر فی المسجد و لا یجلس فیہ وهو جنب الا علی بن ابی طالب لان بیته کان فی المسجد (احکام القرآن للفاضی اسماعیل المالکی) قال ابن حجر مرسل قوی۔ امام شافعیؒ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة ..... و لا جنبا الا عابری سبیل الآیة (النساء) الصلوة سے مراد موضع الصلوة ہے کیونکہ عبور موضع صلوٰۃ میں ممکن ہے نہ کہ خود صلوٰۃ میں۔ حضرت ابن مسعودؓ نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ ابن عباسؓ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جواب: حضرت علیؓ و حضرت ابن عباسؓ نے اس کی یہ تفسیر فرمائی ہے کہ عابری سبیل سے مسافر مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب پانی نہ ہو تو مسافر تیمم کر کے نماز پڑھیں۔ معروف حدیث

ہے کن فی الدنيا كانك غریب او عابر سبیل یعنی مسافر رہ گزر۔ یہ تفسیر پہلی تفسیر سے رائج ہے کیونکہ الصلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ لینا مجاز ہے۔ حقیقت کے امکان کے وقت بدوں قرینہ مجاز لینا درست نہیں۔ نیز حتی تعلموا ما تقولون کا تعلق الصلوٰۃ سے صحیح ہے موضع صلوٰۃ سے صحیح نہیں یہ دوسرا مرجح قرینہ ہے۔

**دلیل (۲):** عن زید بن اسلم قال کان اصحاب رسول اللہ ﷺ یمشون فی المسجد وهم جنب (ابن المنذر)

**دلیل (۳):** عن جابر رضی اللہ عنہ کان احدنا یمر فی المسجد جنباً مجتازاً (ابن ابی شیبہ۔ دارمی)

**دلیل (۴):** قال عطاء بن یسار کان رجال من اصحاب رسول اللہ ﷺ تصیبهم الجنابة فیتوضأون ثم یاتون المسجد فیتحدثون فیہ (سنن سعید بن منصور سند جید)

**جواب (۱):** مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف آثار حجت نہیں۔ (۲) محرم میح سے رائج ہے اسی میں احتیاط ہے۔

**اہل ظاہر کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان المسلم لا ینجس (صحیحین)

**جواب:** نجس العین کی نفی مراد ہے نجاست حکمی تو موجود ہے اسی لئے جنبی کے لئے نماز پڑھنا منع ہے دخول مسجد کی ممانعت بھی نجاست حکمی کی بنا پر ہے۔ (معارف ص ۳۵۳ ج ۱، البنایہ ص ۴۰۴ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۲۲۶ ج ۳، البحر الرائق ص ۲۰۶ ج ۱)

## باب ما جاء فی کم تمکث النفساء

**مسئلہ:** نفاس کی اقل مدت باتفاق ائمہ اربعہ مقرر نہیں ہے۔ اکثر مدت ائمہ ثلاثہ و جمہور علماء کے ہاں چالیس دن ہے۔ امام شافعی کے مشہور قول میں ساٹھ دن ہے۔ امام شافعی کا ایک قول جمہور کے موافق ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت النفساء تجلس علی عهد رسول اللہ ﷺ اربعین یوما (ابوداؤد، ترمذی ابن ماجہ مسند احمد رواہ الحاكم و قال صحیح الاسناد) حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں حاکم کی تصحیح نقل کر کے انکار نہیں کیا گویا اس کو تسلیم کر لیا۔

(۲) عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت للنفساء اربعین یوما (ابن ماجہ، مسند عبد الرزاق)  
 (۳) عن عثمان بن ابی العاص قال وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء فی نفاسهن اربعین یوما  
 (مستدرک حاکم) (۴) عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنتظر النساء اربعین لیلۃ  
 (مستدرک حاکم. دارقطنی) (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت للنساء  
 فی نفاسهن اربعین لیلۃ (دارقطنی) (۶) و (۷) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ و ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قالوا  
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنتظر النفساء اربعین یوما (کامل ابن عدی) یہ حدیثیں ضعیف ہیں مگر تعدد  
 طرق کی وجہ سے قابل احتجاج ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: صرف استقراء اور تتبع ہے یا عطاء، شعی تابعین کے اقوال ہیں جو  
 مرفوعات کے سامنے مرجوح ہیں (معارف. نصب الراية. البناية)

## باب ما جاء فی التیمم

قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا الآية

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں تیمم میں دو ضربیں لازم ہیں۔ ایک سے منہ کا مسح کیا جائے دوسری سے  
 ہاتھوں کا مسح کیا جائے امام احمدؒ کے ہاں ایک ضربہ دونوں کے لئے کافی ہے۔  
 جمهور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا فضرب صلی اللہ علیہ وسلم بیدیه علی الحائط و  
 مسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ضربة اخرى فمسح ذراعيه (ابوداؤد باب التیمم فی الحضر)  
 (۲) عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ ..... انهم تمسحوا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالصعيد ..... ثم مسحوا  
 وجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم الى  
 المناكب (ابوداؤد) (۳) حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى  
 لليدين الى المرفقين (مسند بزار) قال ابن حجر اسناد حسن. (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم التيمم ضربة للوجه و ضربة للذرا عین الى المرفقين (دارقطنی، بیہقی، مستدرک حاکم)  
 حاکمؒ اور ذہبیؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ دارقطنی نے کہا رجالہ ثقات۔ (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ انی  
 تمعكت فی التراب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اضرب هكذا و ضرب بیدیه الارض فمسح  
 وجهه ثم ضرب بیدیه الى المرفقين (مستدرک حاکم. دارقطنی. بیہقی) و قال الحاکم اسنادہ

صحیح. (۶) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين الى المرفقين (حاکم. دارقطنی. ابن عدی) (۷) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين الى المرفقين (مسند بزار) (۸) عن اسلم رضی اللہ عنہ قال ارانى رسول الله ﷺ كيف امسح فضرب بكفيه الارض رفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه (دارقطنی، بیہقی، طبرانی) (۹) عن ابی ہريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ عليكم بالارض ثم ضرب بيده الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين (مسند احمد. مسند ابو يعلى. طبرانی) (۱۰) قرآن مجید اور قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے۔ تیمم وضو کا بدل ہے۔ وضو میں فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الى المرافق کے تحت وجہ اور یدین کے لئے الگ الگ غسلہ ہے۔ تیمم میں فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم منہ کے تحت وجہ اور یدین کے لئے الگ الگ ضربہ ہونی چاہئے۔

امام احمد کی دلیل (۱): حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فتممعت فصلیت فذكرت للنبي ﷺ فقال انما كان يكفيك هكذا فضرب النبي ﷺ بكفيه الارض و نفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه و كفيه (بخاری ص ۳۸ ج ۱. مسلم. ابوداؤد و دیگر)

جواب: دراصل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو تیمم للوضو کا علم پہلے سے تھا لیکن تیمم للجنابت کی کیفیت معلوم نہیں تھی اس لئے تمعک کیا زمین پر لوٹ پوٹ ہوئے تو آپ ﷺ نے صرف اشارہ فرما دیا کہ جیسے وضو کا تیمم ہے ویسے غسل کا تیمم ہے تمعک کی ضرورت نہیں یہ اجمالی تعلیم تھی اس کو مذکورہ بالا مفصل احادیث پر محمول کرنا چاہئے۔ (۲) دیگر متعدد احادیث میں بھی ضربہ واحدہ کا ذکر ہے۔

جواب (۱): ضربتین والی روایات میں ثقہ کی زیادت ہے جو محدثین کے اصول کے تحت معتبر اور رائج ہے۔ (۲) ضربتین والی روایات ظاہر قرآن اور قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے رائج ہیں۔ (۳) احتیاط ضربتین پر عمل کرنے میں ہے کہ وہ ضربہ واحدہ پر مشتمل ہیں۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام شافعی کے ہاں مرفقین تک تیمم لازم ہے۔ امام مالک کا مشہور مسلک بھی یہی ہے۔ امام احمد کے ہاں کفین تک لازم ہے۔ امام مالک کی ایک روایت میں کفین تک لازم اور مرفقین تک سنت ہے۔

جمہور کی دلیل: مذکورہ احادیث ہیں جن میں مرفقین یا ذراعین کا ذکر ہے۔



امام احمدؒ کی دلیل: حضرت عمارؓ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں کفین کا ذکر ہے۔

جواب: گزر چکا ہے کہ یہ اجمالی تعلیم تھی صرف اشارہ کرنا مقصود تھا اس کو مفصل روایات کی روشنی

میں لینا چاہئے۔ اور ان پر محمول کرنا چاہئے (بذل المجہود ص ۱۹۳ ج ۱، او جز المسالك ص ۱۳۳ ج ۱، فتح

الملہم ص ۳۹۵ ج ۱، معارف السنن ص ۴۷۷ ج ۱)

باب یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ گویا یہ سابقہ ابواب کا تتمہ ہے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں بلا وضو قرآن مجید کو چھونا منع ہے۔ داؤد ظاہریؒ و دیگر بعض سلف کے ہاں

جائز ہے بعض نے امام مالکؒ کا قول بھی جواز کا ذکر کیا ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عمرو بن حزمؒ ان فی الكتاب الذی کتبہ رسول اللہ

ﷺ الی اهل الیمن ..... ان لا یمس القرآن الا طاهر رواہ الاثرم و الدارقطنی و

البیہقی و الحاکم و الطبرانی و احمد فی مسندہ و اسحاق بن راہویہ فی مسندہ و رواہ

مالک فی المؤطا مرسلًا. قال ابن عبد البر و قد روی مسندًا من وجہ صالح و ہو کتاب

مشہور عند اهل السیر و معروف عند اهل العلم معرفة یمسها بها فی شہرتها عن الاسناد

لانه اشبه المتواتر فی مجیئہ لتلقى الناس بالقبول و لا یصح عنہم تلقی ما لا یصح (او جز

المسالك ص ۳۳۱ ج ۲) و قال یعقوب بن سفیان لا اعلم کتابا اصح من هذا الكتاب فان

اصحاب رسول اللہ ﷺ و التابعین یرجعون الیہ و یدعون رأیہم و قال الحاکم قد

شهد عمر بن عبد العزیز و امام عصرہ الزہری بالصحة بهذا الكتاب (تحفة الاحوذی

ص ۱۳۷ ج ۱) (۲) عن ابن عمرؓ قال النبی ﷺ لا یمس القرآن الا طاهر (دارقطنی. بیہقی

. طبرانی. ضعیف) و رواہ الہیثمی فی مجمع الزوائد و قال رجالہ موثقون. تحفہ

ص ۱۳۷ ج ۱. (۳) عن حکیم بن حزامؓ قال لما بعثنی رسول اللہ ﷺ الی الیمن قال لا

تمس القرآن الا و انت طاهر (مستدرک حاکم و قال الحاکم حدیث صحیح الاسناد و رواہ الطبرانی و

الدارقطنی و البیہقی). (۴) عن عثمان بن ابی العاصؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا یمس

القرآن الا طاهر (طبرانی) (۵) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اسلام لانے کے وقت آپ کی ہمشیرہ

صحابہ و دیگر بعض صحابہؓ سورۃ طہ پڑھ رہے تھے بالآخر حضرت عمرؓ نے اس کے پڑھنے کی

درخواست کی تو آپ کی ہمشیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا انک رجس و لا یمسہ الا المطہرون

قم فاعتسل او توضاً فقام عمر فتوضاً ثم اخذ الكتاب فقرأ طه (دارقطنی۔ مسند ابو یعلیٰ) (۶)  
 حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا آیات قرآن کے بارے میں ارشاد ہے انه لا یمسه الا المطہرون  
 (دارقطنی) (۷) قوله تعالى و انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطہرون  
 (الواقعه) اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ لا یمسه میں ضمیر کا مرجع قرآن کریم ہے اور مبالغہ کے لئے نفی بمعنی  
 نہیں ہے۔ مذکورہ احادیث اس کی تفسیر ہیں دوسری تفسیر یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع کتاب مکنون (لوح  
 محفوظ) ہے المطہرون سے مراد ”ملائکہ“ ہیں۔ محدث طبری فرماتے ہیں ان الحديث كشف ان المراد  
 هو الاول و يعضده مدح القرآن بالكرم و بكونه ثابتاً في اللوح المحفوظ فيكون الحكم  
 بكونه لا یمسه مرتباً على الوصفين المتناسبين للقرآن (مرقات)  
 داؤد ظاہری کی دلیل: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ روم ہرقل کو جو والا نامہ ارسال فرمایا تھا  
 اس میں آیت یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمة سواء اھ بھی لکھوائی تھی (بخاری) ظاہر ہے کہ کافر  
 غسل جنابت و وضو کا اہتمام نہیں کرتے تو اس نے ہاتھ لگایا ہوگا۔  
 جواب: یہ مراسلہ تھا مصحف نہیں تھا۔ کسی کتاب میں ایک آدھ آیت کریمہ ہو تو بلا وضو اس کو مس کرنا  
 بالاتفاق جائز ہے (اوجز المسالك ص ۳۳۶ ج ۲)

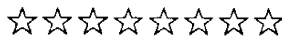
## باب ما جاء في البول يصيب الارض

مسئلہ: اگر زمین ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔ (۱) ناپاک مٹی کھرچ  
 کر دوسری جگہ پھینک دی جائے۔ (۲) ناپاک جگہ پر پاک مٹی ڈال دی جائے۔ (۳) ناپاک جگہ پر  
 کثرت سے پانی بہا دیا جائے۔ یہ تین طریقے باتفاق ائمہ اربعہ درست ہیں۔ (۴) دھوپ وغیرہ سے  
 زمین خشک ہو جائے نجاست کا اثر رنگ۔ بوزائل ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے حنفیہ کے ہاں اس  
 سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ اس کے قائل نہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول  
 الله صلی اللہ علیہ وسلم و كنت شاباً عزباً و كانت الكلاب تبول و تقبل و تدبر في المسجد فلم يكونوا  
 يرشون شيئاً من ذلك (ابوداؤد، بیہقی) امام ابوداؤد نے اس پر یہ باب باندھا ہے باب فی طہور  
 الارض اذا یست محدث یہی شافعی نے اسپر باب ”من قال بطهور الارض اذا یست“ کا

عنوان قائم کیا ہے صحیح بخاری ص ۲۹ ج ۱ پر یہ حدیث تعلیقاً جزا مروی ہے البتہ اس میں تبول کا لفظ نہیں ہے۔ اس زمانہ میں مسجد نبوی کے صحن کی چار دیواری نہیں تھی ظاہر ہے کہ کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کا لعاب زمین پر گرتا ہوگا۔ اس سے زمین کو دھویا نہیں جاتا تھا تو معلوم ہوا کہ خشک ہونے سے زمین پاک متصور ہوتی تھی۔ (۲) عن ابی جعفر محمد بن علی قال زکوة الارض ییسہا (ابن ابی شیبہ) (۳) عن محمد بن الحنفیة و ابی قلابة قالا اذا جفت الارض زکت (ابن ابی شیبہ) (۴) عن ابی قلابة قال جفوف الارض طهورها (مسند عبد الرزاق) یہ روایت بیہقی میں یوں ہے زکاة الارض ییسہا۔ (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت زکاة الارض ییسہا (شرح النقایة) ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال دخل اعرابی المسجد و النبی صلی اللہ علیہ وسلم جالس فصلی فلما فرغ ..... فلم یلبث ان بال فی المسجد فاسرع الیہ الناس فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اهریقوا علیہ سجلا من ماء او دلوا من ماء الحدیث (صباح ستہ) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں اور حضرت واثلہ بن الاسقع سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔ اگر خشک ہونے سے زمین پاک ہو جاتی تو پانی گرانی ضرورت نہ ہوتی۔

**جواب (۱):** اس حدیث میں تطہیر ارض کا ایک طریقہ مذکور ہے جس کے ہم قائل ہیں دوسرے طریقہ کی نفی یا حصر کا کوئی لفظ نہیں ہے لہذا استدلال درست نہیں ہے۔ (۲) تطہیر کے دو طریقے متفق علیہ باقی ہیں فما ہو جوابکم اہ (بذل. او جز. معارف. فتح الملہم)



# ابواب الصلوة

## واقیموا الصلوة الآیة

### باب ما جاء فی مواقیت الصلوة

قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (النساء)

#### نماز پنجگانہ کا قرآن مجید سے ثبوت

قوله تعالى حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطی (بقرة)

صلوات جمع کا صیغہ ہے کم از کم جمع جس میں وسطی ہو چار ہے، تو، کل پانچ ہوئیں (فتح القدیر لابن

الہمام ص ۲۱۷ ج ۱)

نماز فجر (۱): من قبل صلوة الفجر (النور) (۲) و سبح بحمد ربک بالعشی و الایکار

(آل عمران) (۳) و سبحوہ بکرة و اصیلا (احزاب) (۴) و تسبحوہ بکرة و اصیلا (فتح) (۵) و

اذکر ربک فی نفسک ..... بالغدو و الاصل (اعراف) (۶) یدعون ربہم بالغداة و العشی

(انعام) (۷) یسبح لہ فیہا بالغدو و الاصل (نور) (۸) و من اللیل فسبحہ و ادبار النجوم

(طور) (۹) یدعون ربہم بالغداة و العشی (کہف) (۱۰) و قرآن الفجر (اسراء) (۱۱) و اذکر

اسم ربک بکرة و اصیلا (دھر) (۱۲) و سبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس (طہ) (۱۳)

فسبحان اللہ حین تمسون و حین تصبحون (روم) (۱۴) و سبح بحمد ربک قبل طلوع

الشمس (ق)

وجہ استدلال یہ ہے کہ مطلق تسبیح۔ ذکر۔ دعا کسی وقت سے مقید نہیں ہیں۔ ان آیات میں وقت کی قید

ہے جو نماز کے لئے قرآن سے ثابت ہے۔ ان الصلوة كانت على المؤمنين کتابا موقوتا (نساء)

تسبیح۔ ذکر و دعا نماز کے اہم اجزاء ہیں۔ جزء کا اطلاق کل پر کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ ان آیات میں

خاص تسبیح۔ ذکر۔ دعا مراد ہیں جو وقت سے مقید ہیں اور وہ صرف نماز کی صورت میں ہیں۔ بعض

احادیث سے بھی فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فان

استطعتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها یعنی الفجر و العصر ثم قرأ جریر رضی اللہ عنہ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها (بخاری باب فضل صلوة العصر و مسلم باب فضل صلوتی الصبح و العصر) بعض احادیث میں تسبیح بمعنی صلوة مذکور ہے۔ عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی سبحة الضحیٰ قط وانی لاسبحتها (مسلم ص ۲۴۹ ج ۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی سبحته حين توجهت به ناقته (مسلم)

نماز ظهر: اقم الصلوة لدلوك الشمس (اسراء) (۲) و له الحمد فی السموات و الارض و عشیا و حين تظهرون (روم)

نماز عصر: ان مذکورہ آیات سے ثابت ہے جن میں اصیل۔ اصال۔ العشی۔ قبل الغروب۔ قبل غروبھا۔ صلوة وسطیٰ کے الفاظ ہیں۔

نماز مغرب (۱): اقم الصلوة طرفی النهار (ہود) (۲) فسبحان اللہ حين تمسون (روم) (۳) و من اللیل فسبحه و ادبار السجود (ق)

نماز عشاء (۱): من بعد صلوة العشاء (نور) (۲) اقم الصلوة طرفی النهار و زلفا من اللیل (ہود) (۳) و من اللیل فسبحه (طور) (ق) (۴) و من آناء اللیل فسبح (طہ) (۵) اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق اللیل (اسراء)

نماز پنجگانہ: نماز پنجگانہ کا ثبوت مستقل آیات میں۔ (۱) حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطی (بقرة) اس کا بیان گزر چکا ہے۔ (۲) و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و من آناء اللیل فسبح و اطراف النهار (طہ) قبل طلوع اشمس سے صبح۔ قبل غروبھا سے عصر۔ آناء اللیل سے عشاء۔ اطراف النهار سے ظہر و مغرب ثابت ہیں (۳) فسبحان اللہ حين تمسون و حين تصبحون و له الحمد فی السموات و الارض و عشیا و حين تظهرون (روم) تصبحون سے صبح۔ تظهرون سے ظہر۔ عشیا سے عصر۔ تمسون سے مغرب و عشاء ثابت ہیں۔ (التعلیق الصبیح شرح مشکوة ص ۲۷۰ ج ۱ و سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سید سلیمان ندوی ص ۱۳۰ ج ۵) اس کے علاوہ متواتر احادیث اور پوری امت کا قولی و عملی اجماع بھی نماز پنجگانہ پر قطعی دلیل ہیں۔

نماز کی عظمت و اہمیت: اللہ تعالیٰ شانہ کی مقدس ذات و صفات۔ اس کے بشار

احسانات و کمالات۔ اس کی توحید و تقدیس پر ایمان لانے اور ان کو مان لینے کا فطری و قدرتی تقاضا یہ ہے کہ انسان اس کی بارگاہ عالی میں اپنی عاجزی و محتاجی اور اس کی عظمت و کبریائی کا اقرار و اظہار کرے۔ اس کی یاد سے اپنے قلب و روح کے لئے نور و سرور کی غذا حاصل کرے۔ اس میں شک نہیں کہ نماز اس تقاضے کی تکمیل اور اس عظیم مقصد کے حصول کا بے مثال ذریعہ ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی تعلیم میں اور ہر آسمانی شریعت میں ایمان کے بعد پہلا حکم نماز کا رہا ہے۔ اقلیم حکمت کے تاجدار شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نماز کی حقیقت و حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ و

اصل الصلوة ثلاثة اشياء ان يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله و عظمته و يعبر اللسان عن تلك العظمة و ذلك الخضوع بافصح عبارة و ان يؤدب الجوارح حسب ذلك

الخضوع (حجة الله البالغة ص ۷۲ ج ۱، باب اسرار الصلوة) جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز کی اساس و بنیاد

یہ ہے کہ انسان بیک وقت اپنے دل۔ زبان۔ اور اعضاء و جوارح سے اللہ سبحانہ و تقدس کی عظمت و

جلال کا اعلان و اظہار کرے اور اپنی عاجزی و بندگی اور عبودیت کا اعتراف و اقرار کرے۔ اس موضوع

پر علامہ سید سلیمان ندویؒ رقمطراز ہیں۔ نماز کیا ہے؟ مخلوق کا اپنے دل، زبان اور ہاتھ پاؤں سے اپنے

خالق کے سامنے بندگی اور عبودیت کا اظہار۔ اس رحمان و رحیم کی یاد اور اس کے بے شمار احسانات کا

شکریہ، یہ حسن ازل کی حمد و ثنا اور اس کی یکتائی اور بڑائی کا اقرار ہے یہ اپنے محبوب سے مجبور روح کا

خطاب ہے۔ یہ اپنے آقا کے حضور میں جسم و جان کی بندگی ہے یہ ہمارے اندرونی احساسات کا عرض و

نیاز ہے۔ یہ ہمارے دل کے ساز کا فطری ترانہ ہے۔ یہ خالق و مخلوق کے درمیان تعلق کی گرہ اور وابستگی

کا شیرازہ ہے۔ یہ بے قرار روح کی تسکین۔ مضطرب قلب کی تسفی۔ اور مایوس دل کی آس ہے۔ یہ

فطرت کی آواز ہے۔ یہ حساس و اثر پذیر طبیعت کی اندرونی پکار ہے۔ یہ زندگی کا حاصل اور ہستی کا

خلاصہ ہے (سیرۃ النبی ﷺ ص ۵۹ ج ۵)

ابتداء وقت ظهر: قوله تعالى. اقم الصلوة لدلوک الشمس، بالاتفاق نماز ظہر کا وقت

زوال شمس سے شروع ہوتا ہے۔

انتهاء وقت ظهر: امام ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت میں دو مثل تک ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صابین کے ہاں

ایک مثل تک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اشتد

الحر فابردوا عن الصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم (ضحاح سنہ) عرب ممالک میں شدت  
 حر ایک مثل کے بعد تک رہتی ہے تو معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد بھی ظہر کا وقت رہتا ہے۔ (۲) عن  
 ابی ذر رضی اللہ عنہ قال كنا مع النبي ﷺ في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان  
 يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي ﷺ  
 ان شدة الحر من فيح جهنم. رواه البخارى في باب الاذان للمسافر. ٹیلے کا سایہ جب اس  
 کے برابر ہو تو سیدھی کھڑی ہوئی چیز کا سایہ اس سے بہت زیادہ ہوگا پھر اس وقت اذان کہی گئی اور اس  
 کے بعد نماز پڑھی گئی یہ تقریباً دو مثل کے قریب ہوگا۔ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے گو حدیث میں سفر کا  
 واقعہ ہے مگر علت فان شدة الحر عام ہے سفر و حضر دونوں کو شامل ہے تو حکم بھی عام ہوگا۔ اور نماز  
 کے اوقات سفر و حضر میں یکساں ہیں۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن رسول الله ﷺ قال انما  
 مثلکم و مثل اليهود و النصارى اھ طویل حدیث ہے جس میں یہود کا عمل طلوع شمس سے نصف  
 النہار تک اور نصاری کا عمل نصف النہار سے صلوٰۃ عصر تک اور مسلمانوں کا عمل صلوٰۃ عصر سے غروب  
 شمس تک بتلایا گیا ہے پھر نصاری کا عمل زیادہ تب ہو سکتا ہے کہ وقت زیادہ ہو مثل اول کا وقت تقریباً  
 برابر ہے لہذا مثل اول کے بعد ظہر کا وقت رہنا چاہئے۔ (بخاری و مسلم. مشکوٰۃ باب ثواب هذه الامة)  
**سوال:** بستان الحدیث میں شاہ عبد العزیز فرماتے ہیں یہ استدلال درست نہیں ہے۔ اگر وقت عصر  
 کا لفظ ہوتا تو استدلال صحیح ہوتا۔

**جواب:** بخاری میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت میں حین صلوٰۃ العصر کا لفظ ہے لہذا صلوٰۃ  
 العصر سے اول وقت الصلوٰۃ مراد ہے نیز مقابلہ میں انتصاف النہار اور غروب الشمس کا ذکر ہے تو یہاں  
 بھی وقت مراد ہونا چاہئے (فتح الملہم ص ۱۹۲ ج ۲)

**دلیل (۴):** عن جابر رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول الله ﷺ العصر حین صار ظل کل شی  
 مثلیہ (مصنف ابن ابی شیبہ. بسند لا باس بہ. بذل المجہود ص ۲۳۸ ج ۱) (۵) سئل ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن  
 وقت الصلوٰۃ فقال صل الظہر اذا کان ظلك مثلك و العصر اذا کان ظلك مثليک (موطا  
 مالک باسناد صحیح) نیز ایسی حدیث مسند عبد الرزاق میں موقوف اور التہید میں مرفوع بھی مروی ہے۔  
 (زجاجة المصابيح ص ۱۶۵ ج ۱، و البذل ص ۲۳۸ ج ۱)

**جمہور کی دلیل:** امامت جبریل والی معروف حدیث ہے۔ ثم صلی العصر حین کان کل شیء مثل ظله۔ یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ ابو داؤد میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں مروی ہے۔ نیز دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

**جواب:** یہ حدیث بیان اوقات میں مقدم ہے۔ مذکورہ بالا احادیث مؤخر ہیں لہذا یہ ان سے منسوخ ہے۔  
**فائدہ:** احتیاط اس میں ہے کہ ظہر کی نماز مثل اول میں اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھی جائے۔

(معارف ص ۲۰ ج ۲، نصب الراية ص ۲۲۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۹۳ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۳۸ ج ۱)  
**ابتدا وقت عصر:** جمہور کے ہاں ایک مثل کے بعد امام ابو حنیفہ کے ہاں دو مثل کے بعد شروع ہو گا جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔

**انتہاء وقت عصر:** ائمہ اربعہ کے ہاں غروب شمس ہے بعض سلف کے ہاں مثلین تک ہے اور بعض کے ہاں اصفرار شمس تک ہے۔

**ائمہ اربعہ کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادرك ركعة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر (صحيح سنه) (۲) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ وقت صلوة العصر ما لم تصفر الشمس ويسقط قرنہا الاول (مسلم) ایک روایت میں ہے وقت العصر ما لم تغرب الشمس (مرفعات ص ۱۲۰ ج ۲)  
**مثلین کی دلیل:** امامت جبریل علیہ السلام والی حدیث ہے۔

**جواب:** اوقات کے باب میں وہ مقدم ہے لہذا مؤخر احادیث سے منسوخ ہے (فتح القدیر ص ۲۲۰ ج ۱)  
**اصفرار کی دلیل (۱):** حضرت عبد اللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے وقت العصر ما لم تصفر الشمس (مسلم۔ ابو داؤد۔ نسائی) (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان آخر وقتها (ای صلوة العصر) حین تصفر الشمس (ہمدی)

**جواب:** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ حدیثیں وقت مختار پر محمول ہیں۔

**ابتدا وقت مغرب:** بالاجماع غروب شمس ہے۔

**انتہاء وقت مغرب:** حنفیہ و حنبلیہ کے ہاں غروب شفق ہے۔ امام شافعی امام مالک کا ایک قول بھی یہی ہے یعنی وقت موسع ہے۔ امام مالک امام شافعی کے ہاں مختصر وقت ہے جس میں وضو۔ اذان۔



اقامت پانچ رکعت ادا کی جا سکیں۔ اس کے بعد قضا ہوگی۔ یعنی وقت مُضیق ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ قال وقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق (مسلم) (۲) حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نماز کا وقت پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا اصل معنا (آگے ہے) و صلی المغرب قبل ان يغيب الشفق (مسلم و ترمذی)۔ (۳) حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ثم اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق (مسلم) (۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول الله ﷺ ..... ان آخروقتها (ای صلوۃ المغرب) حين يغيب الشفق (ترمذی)

**فريق ثانی کی دلیل:** امامت جبریلؑ کی حدیث میں ہے دونوں دنوں میں نماز مغرب ایک ہی وقت میں پڑھی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کا وقت مضیق ہے۔

**جواب:** علامہ نووی شافعیؒ فرماتے ہیں محققین شوافع کے ہاں غیوبت شفق تک مغرب کی نماز جائز ہے و هذا هو الصحيح و الصواب لا يجوز غيره باقی امامت جبریلؑ علیہ السلام کی حدیث تو اس کے چند جواب ہیں۔ (۱) وقت مختار پر محمول ہے نہ کہ وقت جواز پر۔ (۲) وہ حدیث مقدم ہے۔ مذکورہ احادیث مؤخر ہیں لہذا انہی پر اعتماد کرنا چاہئے۔ (۳) ان احادیث کی سندیں اصح ہیں لہذا واجب التقدیم ہیں۔

**تفسير الشفق:** هو اختلاط ضوء النهار بسواد الليل عند غروب الشمس قاله الراغب و يطلق على الحمرة و على البياض كما في مجمع البحار.  
**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں یہاں شفق سے مراد بياض ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں حرۃ مراد ہے۔

**امام اعظمؒ کی دلیل (۱):** عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ ..... و ان آخروقتها (ای صلوۃ المغرب) حين يغيب الشفق و ان اول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الافق (ترمذی، مسند احمد، دارقطنی، بیہقی) غیوبت افق غیوبت بياض سے ہوتا ہے۔ (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے ثم اذن (بلال رضی اللہ عنہ) للعشاء حين ذهب بياض النهار و هو الشفق (طبرانی اوسط بسند حسن) نقله الهيثمي في الزوائد ص ۳۰۲ ج ۱ کذا في حاشية نصب الراية ص ۲۳۳ ج ۱۔ (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا متی اصلی العشاء فقال ﷺ حين اسود الافق (نصب الراية

ص ۲۳۲ ج ۱ غریب). حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و یصلی العشاء حین یسود الافق (ابوداؤد ابن حبان. ابن خزیمہ فی صحیحہما) (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال وقت العشاء اذا مלא الليل بطن كل واد (طبرانی اوسط) کذا فی زجاجة المصباح ص ۱۶۹ ج ۱.

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفق الحمرة (دارقطنی) **جواب:** بیہقی۔ نوویؒ فرماتے ہیں الصحیح انہ موقوف علی ابن عمر رضی اللہ عنہ (فتح القدیر ص ۲۲۲ ج ۱) (۲) صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ عشا کا وقت ثلث لیل سے قبل داخل ہو جاتا ہے جب کہ بیاض، ثلث لیل تک رہتی ہے۔

**جواب:** علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہ فرماتے ہیں۔ یہاں طوالچ چار ہیں اور غوارب بھی چار ہیں پہلے بیاض طلوع ہوتی ہے (صبح کاذب) پھر وہ منتشر ہوتی ہے (صبح صادق) پھر حرمة طلوع ہوتی ہے پھر سورج طلوع ہوتا ہے۔ اسی طرح سورج غروب ہوتا ہے۔ پھر حرمة غروب ہوتی ہے پھر بیاض معترض غروب ہوتی ہے۔ جو صبح صادق کے مشابہ ہے پھر بیاض مستطیل غروب ہوتی ہے جو صبح کاذب کے مشابہ ہے تو بیاض مستطیل ثلث لیل اور اس کے بعد تک بھی رہتی ہے مگر یہاں حنفیہ کے ہاں بیاض معترض مراد ہے جو حرمت کے بعد تھوڑی دیر میں ختم ہو جاتی ہے۔

**فائدہ:** صبح صادق سے طلوع شمس تک کا وقت اور غروب شمس سے بیاض منتشر کے غیوبت تک کا وقت دونوں ایک دن میں برابر ہوتے ہیں (معارف السنن ص ۲۶ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۲، زجاجة. اعلاء السنن. التعليق الصبیح ص ۲۷۰ ج ۱)

**ابتداء وقت عشاء:** علی اختلاف القولین شفق احمر یا شفق ابیض کی غیوبت ہے۔  
**انتہاء وقت عشاء:** امام ابو حنیفہؒ اور جمہور کے ہاں طلوع فجر تک رہے۔ پھر حنفیہ کے ہاں ثلث لیل تک مستحب ہے۔ نصف لیل تک مباح ہے اس کے بعد مکروہ ہے۔ بعض کے ہاں ثلث لیل تک ہے اور بعض کے ہاں نصف لیل تک ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** امام طحاویؒ فرماتے ہیں (باب مواقیت الصلوة) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایات میں ہے انہ رضی اللہ عنہ اخرها الی ثلث اللیل. حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایات میں ہے انہ رضی اللہ عنہ اخرها حتی انتصف اللیل. حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے انہ رضی اللہ عنہ اخرها حتی ذهب ثلثا اللیل. حضرت عائشہ

رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں ہے انہ رضی اللہ عنہ اعتم بها حتی ذهب عامة الليل. یہ سب روایات صحیح ہیں۔ حقیقت میں ساری رات طلوع صبح صادق تک نماز عشا کا دست ہے بہتر ثلث تک ہے اس کے بعد مباح نصف تک اس کے بعد مکروہ طلوع صبح تک (فتح القدیر ص ۲۲۳ ج ۱، و فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۱)

دلیل (۲): کتب عمر رضی اللہ عنہ الی ابی موسیٰ الاشعری و صل العشاء ای اللیل شئت و لا تغفلها (طحاوی رجالہ ثقات) (۳) عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی النوم تفريط و انما التفريط ان تؤخر صلوة حتی یدخل وقت الاخری (مسلم فی قصة التعریس) اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کا وقت اگلی نماز کے وقت تک باقی رہتا ہے البتہ بالاجماع صبح اس سے مستثنیٰ ہے (فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۱) (۴) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا ما افراط صلوة العشاء قال طلوع الفجر (طحاوی) و اسنادہ صحیح زجاجة المصباح ص ۱۶۹ ج ۱۔

دوسرے اقوال کے دلائل: وہ احادیث ہیں جن میں ثلث لیل یا نصف لیل کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے وہ فضیلت پر محمول ہیں۔

ابتدا وقت فجر: بالاجماع طلوع صبح صادق ہے۔

انتہا وقت فجر: جمہور کے ہاں طلوع شمس ہے بعض کے ہاں اسفار تک ہے امام مالک امام شافعی کی ایک روایت یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و ان آخر وقتها حين تطلع الشمس (ترمذی، مسند احمد) (۲) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال صلی اللہ علیہ وسلم ..... و وقت صلوة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس (مسلم) (۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرك ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك صلوة الصبح (صباح ستہ)

اسفار کی دلیل: امامت جبریل علیہ السلام والی حدیث ہے صلی الصبح فی الیوم الثانی حين اسفرت الارض (ترمذی و دیگر) جب کہ دوسرے دن آخری وقت بتلانا مقصود تھا۔

جواب: بارہا گذر چکا ہے کہ حدیث جبریل علیہ السلام مقدم ہے۔ باقی احادیث مؤخر ہیں لہذا یہ منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ یہ وقت مختار پر محمول ہے (بذل، فتح الملہم، او جز المسالك و دیگر)

## باب ما جاء في التغليس بالفجر و باب ما جاء

### في الاسفار بالفجر

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں اسفار افضل ہے۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ کے ہاں تغلیس افضل ہے امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ آپ کی دوسری روایت میں نمازیوں کا لحاظ کریں اگر ان کے لئے تغلیس باعث مشقت ہو تو اسفار افضل ہے۔ ورنہ تغلیس افضل ہے۔

اسفار کی دلیل (۱): عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (سنن اربعة) و قال الترمذی حسن صحيح. حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و صححه غیر واحد (فتح الباری ص ۴۵ ج ۲)

محدث زیلعیؒ نصب الرایۃ ص ۲۳۵ ج ۱ پر فرماتے ہیں روى هذا الحديث من رافع بن خديج و بلال و انس و قتادة و ابن مسعود و ابی هريرة و حواء الانصارية رضى الله تعالى عنهم. نصب الرایۃ و عمدة القاری ص ۹۰ ج ۲ میں یہ حدیثیں بالتفصیل مذکور ہیں۔ علامہ سیوطیؒ شافعیؒ نے الازہار المتناثرة میں اس حدیث کو متواتر اللفظ قرار دیا ہے۔ (معارف السنن ص ۴۵ ج ۲) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب و العشاء بجمع و صلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها (بخاری و مسلم فی کتاب الحج) مسلم کی ایک روایت میں ہے و صلى الفجر قبل ميقاتها بغلس. اس سے مراد وقت معاد سے قبل ہے طلوع فجر سے قبل مراد نہیں کیونکہ مزدلفہ میں طلوع فجر سے قبل تو کسی کے ہاں نماز جائز نہیں۔ پھر بخاری کی ایک روایت میں ہے حين يبرز الفجر. مسلم کی ایک روایت میں ہے فصلی الفجر حين تبين له الصبح. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ اکثر صبح کی نماز غلس کے بعد پڑھتے تھے۔ (۳) عن محمود بن لبيد عن رجال من قومه الانصار ان رسول الله ﷺ قال ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر (نسائی. صحيح) (۴) ان رسول الله ﷺ قال لبلال رضی اللہ عنہ يا بلال نور بصلوة الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار (مصنف ابن ابی شيبه. مسند اسحاق بن راهويه. طبرانی. كتاب الحجج للامام محمد ابو داود طيالسي) (۵) عن انس رضی اللہ عنہ

مرفوعا اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (مسند بزار) (۶ ۷) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا لا تزال امتی علی الفطرة ما اسفروا بالفجر (طبرانی) (۸) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ مرفوعا اسفروا بالفجر تفقہوا (اخرجه ابو اسحاق) (۹) عن حواء الانصاریۃ رضی اللہ عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (طبرانی) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث (۱۰) حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی و مسند بزار میں (۱۱) حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں (۱۲) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں مروی ہے۔ (۱۳) یزید اودی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کان علی رضی اللہ عنہ یصلی بنا الفجر و نحن نترائی الشمس مخافة ان یکون قد طلعت (طحاوی) (۱۴) سائب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں صلیت خلف عمر رضی اللہ عنہ الصبح فقراً فیہا البقرة فلما انصرفوا استشفروا الشمس (طحاوی) (۱۵) انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صلی بنا ابو بکر رضی اللہ عنہ صلوۃ الصبح فقراً سورۃ آل عمران فقالوا کادت الشمس تطلع (طحاوی) (۱۶) عبد الرحمن بن یزید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کنا نصلی مع ابن مسعود رضی اللہ عنہ فكان یسفرنا بصلوۃ الصبح (طحاوی) (۱۷) ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں۔ ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شیء ما اجتمعوا علی التنویر۔ (مصنف ابن ابی شیبہ۔ طحاوی۔ سند صحیح) (اوجز المسالك ص ۷ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۹۰ ج ۴، نصب الرایۃ ص ۲۳۵ ج ۱)

تنبیہ: فریق ثانی نے اسفار کی احادیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اسفار سے مراد یہ ہے کہ فجر واضح ہو جائے شک نہ رہے جیسا کہ ترمذی میں ہے قال الشافعی و احمد و اسحاق معنی الاسفار ان یضح الفجر فلا یشک فیہ۔

جواب: وضوح فجر سے قبل تو نماز جائز نہیں ہے۔ چہ جائیکہ ثواب ملے جب کہ احادیث اسفار کا مقتضی یہ ہے کہ اسفار سے پہلے نماز جائز ہے لیکن ثواب کم ہے لہذا یہ توجیہ درست نہیں۔ حضرت رافع کی حدیث یا بلال نور بصلوۃ الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلہم صاف طور پر اس توجیہ کے خلاف ہے۔ نیز خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے الدراۃ میں اسی روایت یا بلال نور بصلوۃ الصبح کی وجہ سے اس توجیہ کو ”فیہ نظر“ کہہ کر رد کیا ہے (فتح القدیر ص ۲۲۵ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۲۳۸ ج ۱، و عمدۃ القاری ص ۹۱ ج ۴)

تغلیس کی دلیل (۱): عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطنهن ما یعرفن من الغلس (بخاری و مسلم)  
**جواب (۱):** غلس کی احادیث اسفار کی احادیث سے منسوخ ہیں اس پر قرینہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اسفار پر اجماع ہے جیسا کہ ابراہیم نخعی کا ارشاد گزر چکا ہے۔ ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شیء ما اجتمعوا علی التنویر۔ (۲) امت کو اسفار کا حکم ہے اسفروا بالفجر اه لهذا غلس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔ (۳) قولی و تشریح کلی فعلی سے راجح ہے۔

**دلیل (۲):** عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم صلی بغلس ثم صلی مرة اخرى فاسفربها ثم كانت صلوته بعد ذلك بالغلس حتی مات لم یعدالی ان یسفر (ابوداؤد۔ دارقطنی۔ ابن حبان)  
**جواب (۱):** ابو داؤد فرماتے ہیں اس میں اسامہ مفرد ہے۔ اس کے دیگر ساتھی معمر۔ مالک۔ ابن عیینہ۔ شعیب۔ لیث وغیرہم اوقات کی یہ تفسیر روایت نہیں کرتے حالانکہ وہ لوگ اسامہ سے اوثق ہیں لہذا یہ حجت نہیں (معارف۔ نصب الراية) (۳) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں اس حدیث کا محمل خاص واقعہ ہے جس میں ایک سائل کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ میں اوقات نماز کی عملی تعلیم دی تھی ایک دن غلس شدید اور دوسرے روز اسفار شدید میں نماز پڑھائی تھی پھر اسفار شدید اختیار نہیں فرمایا۔ حاصل یہ ہے کہ اسفار شدید کی نفی مراد ہے (معارف ص ۴۳ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۱۳ ج ۲)

**دلیل (۳):** عن مغیث قال صلیت مع عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ الصبح بغلس فلما سلم اقبلت علی ابن عمر رضی اللہ عنہ فقلت ما هذه الصلوة قال هذه صلوتنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہ فلما طعن عمر رضی اللہ عنہ اسفربها عثمان رضی اللہ عنہ (ابن ماجہ۔ سند صحیح)  
**جواب:** حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں۔ فتوحات کی کثرت کی وجہ سے مسلمان آبادی میں بے حد اضافہ ہوا۔ فتنوں کا ظہور ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر قاتلانہ حملہ ہوا۔ ادھر عام نو مسلموں میں مسابقت الی الخیرات کا جذبہ و شوق کم ہوا تو تکثیر جماعت۔ سیاسی مصالح۔ امن و حفاظت کی غرض سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسفار اختیار کیا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر اتفاق کیا (فتح الملہم ص ۲۱۲ ج ۲) (۴) وہ احادیث جن میں اول وقت میں نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے مثلاً عن ام فروة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الاعمال افضل قال الصلوة فی اول وقتها (ابوداؤد۔ ترمذی)

**جواب:** خود امام ترمذی نے اس کو ضعیف بتلایا ہے۔ اس کی سند میں عبد اللہ بن عمر العمری ضعیف راوی ہے۔

(۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ الوقت الاول من الصلوة رضوان الله و الوقت الاخير عفو الله (ترمذی. دارقطنی. بیہقی)

**جواب (۱):** اس کی سند میں یعقوب ضعیف راوی ہے۔ محدث ابن حبان کہتے ہیں کان یضع الحدیث امام احمد فرماتے ہیں کان من الکذابين الکبار. ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بثقة. نسائی کہتے ہیں متروک۔ الغرض اس حدیث کی ساری سندیں ضعیف ہیں۔ محدث بیہقی شافعی لکھتے ہیں روی هذا الحدیث باسانید کلها ضعيفة (نصب الراية ص ۲۳۲ ج ۱) علامہ نووی شافعی الخلاصہ میں لکھتے ہیں۔ احادیث ای الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها و احادیث اول الوقت رضوان الله کلها ضعيفة. حافظ ابن حجر شافعی التلخیص میں لکھتے ہیں ان الاحادیث کلها معلولة بلفظ اول وقت الصلوة وما يشا کلها.

**جواب (۲):** اول وقت والی تمام احادیث کا مشترک جواب یہ ہے کہ اسفار کی صحیح احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہیں وقت مختار کی ابتدا پر محمول ہیں (مروقات ص ۱۳۶ ج ۲) (۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا الفضل الاعمال الصلوة فی اول وقتها (ترمذی. حاکم و صحاح)  
**جواب:** حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں، ابن الترمذی نے الجوهر النقی میں لکھا ہے ”فی اول وقتها“ محفوظ نہیں ہے یہ روایت بالمعنی ہے۔

**فائدہ:** حنفیہ کے ہاں فجر کی نماز وقت کے آخری نصف میں پڑھنی افضل ہے۔ (معارف. فتح الملہم. نصب الراية. عمدة القاری ص ۹۰ ج ۳)

## باب ما جاء فی تعجيل الظهر

### باب ما جاء فی تاخير الظهر فی شدة الحر

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ امام احمد کے ہاں گرمی میں تاخیر ظہر اور سردی میں تعجیل مستحب ہے۔ امام مالک کے مسلک کے بارے میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ زرقانی فرماتے ہیں امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ مطلقاً ابراد و تاخیر مستحب ہے۔ امام شافعی کے ہاں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔  
**فائدہ:** موسم خریف گرمی کے حکم میں ہے اور موسم ربیع سردی کے حکم میں ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوة و اذا اشتد الحر ابرد بالصلوة (بخاری. نسائی) (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم (صباح ستہ) (۳) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (بخاری) (۴) عن المغيرة رضی اللہ عنہ قال قال كنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظهر بالهاجرة ثم قال لنا ابردوا بالصلوة (طحاوی. ابن ماجہ. مسند احمد) رجالہ ثقات و صححہ ابن حبان (فتح الباری ص ۱۳ ج ۲) اس حدیث سے معلوم ہوا ابراد کا حکم عمل بالتعجیل کے بعد ہوا۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بطریق خالص ان الفاظ سے مروی ہے و کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الابراء رجح الامام احمد صحته و صححہ ابو حاتم (تلخیص الحیر ص ۶۷ ج ۱، معارف ص ۴۷ ج ۲) و نقل الخلال عن احمد قال هذا (الابراء) آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (فتح الباری ص ۱۳ ج ۲) (۵) عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال اذن مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالظهر فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابرد ابرد فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة قال ابو ذر رضی اللہ عنہ حتى رأينا في التلول (بخاری. مسلم) و فی روایۃ للبخاری حتی ساوی الظل التلول.

**شافعیہ کی دلیل (۱):** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: رأيت احدا كان اشد تعجیلا للظهر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لا من ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ (ترمذی) قال الترمذی حدیث حسن. (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظهر بالهاجرة (بخاری. مسلم) و الهاجرة شدة الحر. (۳) عن خباب رضی اللہ عنہ قال شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرمضاء فلم یشکنا (مسلم) ای لم یزل شکوانا. (۴) عن انس رضی اللہ عنہ قال كنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شدة الحر (مسلم) (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظهر اذا دحضت الشمس (مسلم) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال کنا اذا صلینا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدنا علی ثيابنا اتقاء البحر (بخاری و مسلم) (۷) نیز وہ احادیث جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت وارد ہے جن کا ذکر مسئلہ اسفار میں بھی آچکا ہے۔

**جواب (۱):** تطبیق یہ ہے کہ تعجیل کی حدیثیں شتاء پر محمول ہیں اور تاخیر و ابراد کی صیغہ پر محمول ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں اس کی تصریح ہے اذا اشتد البرد بکر بالصلوة و اذا اشتد



الحر ابرد بالصلوة (بخاری) (۲) تعجیل کی احادیث ابراد کی احادیث سے منسوخ ہیں۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اس پر دال ہے کنا نصلی مع رسول اللہ ﷺ بالهاجرة ثم قال لنا ابردوا (مسند احمد۔ ابن ماجہ و صحیحہ ابن حبان) امام احمد کا ارشاد گزر چکا ہے و کان آخر الامرین من رسول اللہ الابراد۔ (۳) ابراد افضلیت پر اور تعجیل بیان جواز پر محمول ہے باقی رہیں اول وقت میں نماز کی فضیلت کی حدیثیں تو ان کا جواب بھی گزر چکا ہے محدثین کے ہاں وہ سب ضعیف ہیں قالہ النووی و البیہقی و ابن حجر کلہم من وکلاء الشافعیۃ (معارف ص ۴۷ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۹ ج ۲، فتح الباری ص ۱۲ ج ۲، و جز المسائل ص ۳۲ ج ۱)

## باب ما جاء في تعجيل العصر

## باب ما جاء في تاخير العصر

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تغیر شمس سے پہلے تاخیر عصر افضل ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں تعجیل افضل ہے۔ حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس، و قبل الغروب (ق) (۲) عن جرير بن عبد الله رضی اللہ عنہ قال ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس و قبل غروبها فافعلوا ثم قرأ جرير رضی اللہ عنہ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب (بخاری باب فضل صلوة العصر) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں یعنی الفجر و العصر (ورواه ابو داؤد و مسند احمد) (۳) عن عمارة رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله يقول لن يلج النار احد صلى قبل طلوع الشمس و قبل غروبها يعني الفجر و العصر (مسلم۔ نسائی۔ مسند احمد) علامہ محمد انور شاہ کشمیری عقیدۃ الاسلام فی حیاة عیسیٰ علیہ السلام میں لکھتے ہیں فصحاء کے کلام میں ”آتیک قبل الغروب“ قرب غروب کے لئے آتا ہے ورنہ توقیت کا کوئی فائدہ نہیں تو قبل طلوع الشمس و قبل غروبہا فجر و عصر کی تاخیر پر دال ہے۔ جیسے من قبل صلوة الفجر..... و من بعد صلوة العشاء (نور) میں بھی قرب فجر و عشاء مراد ہے (فتح الملہم ص ۲۰ ج ۲) (۴) عن ام سلمة رضی اللہ عنہ قالت کان رسول الله اشد تعجيلا للظهر منكم و انتم اشد تعجيلا للعصر منه (ترمذی۔ مسند احمد) حدیث صحیح و رجالہ ثقات (معارف ص ۷۱ ج ۲) (۵) عن علی بن شیبان

ﷺ قال قدمنا على رسول الله المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية (ابوداؤد. ابن ماجه) یہ حدیث ضعیف ہے درجہ تائید میں پیش کی جا سکتی ہے (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی معروف مرفوع حدیث جو مثلین کے مسئلہ میں گزر چکی ہے عن رسول اللہ قال انما مثلکم و مثل اليهود و النصری کرجل استعمل عمالا الحدیث (بخاری) امام محمدؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر و عصر کا درمیانہ وقت زیادہ ہے اور عصر و مغرب کا درمیانہ وقت کم ہے یہ تب ہو سکتا ہے کہ عصر اول وقت سے تاخیر کر کے پڑھی جائے (۷) عن زیاد بن عبد الله النخعی قال كنا جلوسا مع علی بن ابی طالب فی المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلوة فقال اجلس ..... فقام علی بن ابی طالب فصلى بنا العصر ثم انصرفنا ..... فنزور الشمس للغروب نترأها (مسند رک حاکم و الدارقطنی) قال الحاکم صحیح الاسناد. (۸) عن جابر بن عبد الله عن رسول الله انه قال يوم الجمعة اثنا عشر يريد ساعة فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر (ابوداؤد. نسائی) حسن (۹) عن رافع بن خديج عن رسول الله كان يأمر بتأخير العصر (مسند احمد. طبرانی کبیر. دارقطنی. بیہقی) ضعیف قابل للاستشهاد. (۱۰) روى ان ابن مسعود رضي الله عنه كان يؤخر العصر (طبرانی کبیر) رجاله موثقون. (۱۱) ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان صل العصر و الشمس بيضاء نقية قبل ان تدخلها صفرة (موطا مالک) (۱۲) عن عاصم قال سئلنا عليا رضي الله عنه عن تطوع رسول الله بالنهار ..... قال كان رسول الله اذا صلى الفجر يمهل حتى اذا كانت الشمس من ههنا يعني من قبل المشرق بمقدارها من صلوة العصر من ههنا يعني من قبل المغرب قام فصلى ركعتين (ترمذی. ابن ماجه. مسند احمد)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت صلى رسول الله العصر و الشمس في حجرتها لم يظهر الفجر (بخاری. مسلم. ابوداؤد. ترمذی) اس سے معلوم ہوا کہ سورج اونچا ہونے کی صورت میں نماز عصر ہوتی تھی۔

جواب: حجرہ کی دیوار چھوٹی تھی اس لئے دیر تک دھوپ صحن میں رہتی تھی۔ غروب شمس کے قریب سایہ شرقی دیوار پر چڑھتا تھا تو یہ حدیث تعمیل عصر کی دلیل نہیں بلکہ تاخیر کی دلیل ہے۔ بخاری ص ۱۰۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کان رسول الله يصلى من الليل في حجرته و جدار الحجرة قصيرة.

**دلیل (۲):** عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ کان یصلی العصر و الشمس مرتفعة حية فیذهب الذاهب الی العوالی فیاتیهم و الشمس مرتفعة. قال الزهري العوالی علی اربعة امیال او نحوه (بخاری. مسلم. ابو داؤد. نسائی. ابن ماجه)

**جواب (۱):** یہ واقعہ حال ہے۔ گرمی کے زمانہ میں صرف تیز رفتار آدمی ایسا کر سکتا ہے۔ ہر آدمی ایسا نہیں کر سکتا خصوصاً موسم سرما میں اگرچہ وہ اول وقت میں نماز پڑھ کر کیوں نہ چلے۔ تو احیاناً بیان جواز پر محمول ہے۔

**دلیل (۳):** عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال کنا نصلی العصر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم تنحرج الجزور فتقسم عشر قسم ثم تطبخ فناکل لحماً نضیجاً قبل مغیب الشمس (بخاری و مسلم)

**جواب (۱):** ابن الہمام فرماتے ہیں تجربہ ہے۔ ماہر طباًخ مختصر وقت میں یہ کام کر سکتے ہیں۔ (۲) احیاناً بیان جواز پر محمول ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۰۱ ج ۲. فتح القدیر ص ۲۲۷ ج ۱، لامع الدراری ص ۳۵ ج ۳، او جز المسالك ص ۵ ج ۱، التعلیق الصبیح ص ۲۸۲ ج ۱، معارف ص ۶۲ ج ۲)

## باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل

شافعیہ کے ہاں مطلقاً تمام نمازوں میں تعیل مستحب ہے۔ حنفیہ کے ہاں تفصیل ہے۔ صبح میں اسفار افضل ہے۔ سردی کا موسم ہو یا گرمی کا۔ ظہر میں اراد افضل ہے جب کہ گرمی ہو۔ سردی میں تعیل افضل ہے۔ عصر میں مطلقاً تاخیر افضل ہے۔ مغرب میں مطلقاً تعیل افضل ہے۔ عشاء میں مطلقاً تاخیر افضل ہے۔ ان کے دلائل گذشتہ اباحت میں گذر چکے ہیں۔

**شافعیہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى و سارعوا الی مغفرة من ربکم (آل عمران) فاستبقوا الخیرات (بقرہ) و عجلت الیک رب لترضی (طہ)

**جواب:** حدود شرعیہ کے اندر اور اوقات مختارہ میں مسارعت مطلوب ہے ورنہ وقت سے پہلے بھی نماز جائز ہوتی چاہئے۔

**دلیل (۲):** اول وقت میں فضیلت نماز کی احادیث باب۔

**جواب (۱):** اسفار وغیرہ مباحث میں گذر چکا ہے کہ یہ حدیثیں ابن حجر نووی بیہقی جیسے محدثین کے ہاں ضعیف ہیں۔ (۲) یا مؤول ہیں وقت مختار کی ابتدا پر محمول ہیں۔ (معارف و دیگر)

## باب ما جاء في تعجيل الصلوة اذا اخرها الامام

**مسئلہ:** اگر امام جائز تاخیر سے نماز پڑھائے تو صحیح وقت پر نماز پڑھی جائے پھر مجبوری کی وجہ سے ظالم امام کے ساتھ بھی پڑھی جائے اب اس میں اختلاف ہے کہ پہلی نماز فرض متصور ہوگی یا دوسری۔ حنفیہ و شافعیہ کے ہاں پہلی فرض اور دوسری نفل ہوگی۔ بعض سلف (اوزاعی و بعض شافعیہ) کے ہاں برعکس ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال صلوا الصلوة لوقتها واجعلوا صلوتكم معهم نافلة (مسلم. ابو داؤد) (۲) حضرت یزید بن الاسود رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے ان صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. احمد) (۳) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و اجعل صلوتک معهم سبحة (مسلم. ابوداؤد) (۴) حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان ادرکتها معهم اصلی معهم؟ قال نعم ان شئت (ابوداؤد) یہ تعلیق نفل کی دلیل ہے۔

**بعض سلف کی دلیل:** حضرت یزید بن رافع رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا جئت الصلوة فوجدت الناس یصلون فصل معهم و ان كنت صلیت و لتکن لک نافلة و هذه مكتوبة (ابوداؤد) دارقطنی کی روایت میں ہے و لیجعل التی صلی فی بیتہ نافلة۔

**جواب:** نووی۔ بیہقی۔ دارقطنی نے اس کو شاذ قرار دیا ہے کیونکہ ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۱۵ ج ۲)

## باب ما جاء في النوم عن الصلوة

### باب ما جاء في الرجل ينسى الصلوة

**مسئلہ:** امام ابو حنفیہ کے ہاں اوقات ثلاثہ (سورج کے طلوع۔ زوال۔ غروب) میں قضا نماز پڑھنا منع ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ان اوقات میں نماز کی ممانعت ہے۔  
 طحاوی۔ ابن بطلال ابن عبد البر۔ سیوطی نے ان احادیث کو متواتر کہا ہے۔ امام ترمذی نے باب ما جاء  
 فی کراهیة الصلوة بعد العصر و بعد الفجر میں وفی الباب کے تحت ۱۹ احادیث کی طرف اشارہ  
 کیا ہے۔ علامہ عینی نے عمدہ القاری ص ۶ ج ۵ میں تیس حدیثیں ممانعت کی ذکر کی ہیں۔ بعض درج  
 ذیل ہیں۔ (۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوة بعد الصبح حتی  
 تشرق الشمس و بعد العصر حتی تغرب الشمس (صحاح ستہ) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال  
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا يتحرى احدكم فیصلی عند طلوع الشمس و لا عند غروبها  
 (صحیحین) (۳) عن عبد اللہ الصنابحی ..... نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوة فی تلك  
 الساعات (الطلوع و الاستواء و الغروب) (موطا مالک۔ نسائی۔ مسند احمد) (۴) عن عقبہ بن  
 عامر رضی اللہ عنہ قال ثلاث ساعات كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ينہانا ان نصلی فہین ..... حين تطلع  
 الشمس ..... و حين یقوم قائم الظہیرة ..... حين تضیف الشمس للغروب (مسلم) (۵) عن  
 عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ مرفوعا صل صلوۃ الصبح ثم اقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس  
 الحدیث (مسلم) (۶) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوۃ بعد الصبح  
 حتی تطلع الشمس و لا صلوۃ بعد العصر حتی تغیب الشمس (متفق علیہ) (۷) عن ابی  
 ہریرہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس و بعد العصر  
 حتی تغرب الشمس (بخاری و مسلم) (۸) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ مرفوعا لا تصلوا عند  
 طلوع الشمس ..... و لا حين تغیب (مسند احمد) (۹) یہ تو قولی احادیث تھیں۔ فعلی حدیث بھی  
 وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس میں بیدار ہونے کے بعد فوراً نماز نہیں پڑھی بلکہ جب سورج  
 طلوع ہو کر بلند ہوا تب نماز قضا فرمائی۔ بخاری میں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فلما  
 ارتفعت الشمس و ابيضت قام فصلی۔ مسلم میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے  
 فلما رفع راسہ و رأى الشمس قد بزغت فقال ارتحلوا فصار بنا حتی اذا ابيضت الشمس  
 نزل فصلی۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا نسی احدکم صلوۃ او نام عنها  
 فليصلها اذا ذكرها (ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ و روی مسلم نحوه) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال قال

رسول اللہ ﷺ من نسی صلوة فليصلها اذا ذكرها (صحيح سنة) (۳) عن ابي هريرة رضى الله عنه مرفوعا من نسي الصلوة فليصلها اذا ذكرها (مسلم، ابوداؤد) (۴) عن سمرة رضى الله عنه مرفوعا من نسي صلوة فليصلها حين يذكرها (مسند احمد)

**جواب (۱):** یہ حدیثیں اخبار آحاد ہیں۔ نبی کی حدیثیں متواتر ہیں۔ لہذا یہ منسوخ ہیں یا مکروہ اوقات کے ماسوا کے ساتھ مخصوص ہیں۔ (۲) محرم رائج ہے۔ (۳) اذا ذکرہا ظرف موع ہے۔ عین تذکر کے لحظہ میں نماز پوری ادا کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ تو مکروہ وقت کے بعد نماز پڑھنا بھی تذکر کے وقت نماز پڑھنا ہے۔ (۴) اذا ذکرہا ظرفیت کے لئے نہیں بلکہ شرطیت کے لئے ہے۔ اذا بمعنی ان ہے یعنی اگر یاد آئے تو قضا لازم ہے ورنہ نہیں۔ (یعنی شرح بخاری ص ۹۳ ج ۵، معارف ص ۱۰۵ ج ۲ و ص ۱۲۲ ج ۲، اوجز المسالک ص ۳۰ ج ۱)

## باب ما جاء في الرجل الذي تفوته الصلوات اه

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں قضا نمازوں میں ترتیب واجب ہے۔ اسی طرح فائتہ اور وقتیہ میں بھی ترتیب واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مستحب ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابن مسعود رضى الله عنه ان المشرکین شغلوا رسول الله ﷺ عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء اه (نسائی، ترمذی) (۲) عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء ..... فقام رسول الله ﷺ فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر الخ آگے ظہر پھر عصر پھر مغرب پھر عشاء پڑھنے کا ذکر ہے (نسائی و احمد) (۳) عن جابر رضى الله عنه ..... فصلى رسول الله ﷺ العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب (بخاری، مسلم، ترمذی) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے فوت شدہ نمازوں کو ترتیب سے ادا فرمایا اور آپ کا ارشاد ہے صلوا کما رأيتموني اصلي (بخاری باب الاذان للمسافرين) (۴) عن ابن عمر رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ من نسي صلوة فلم يذكرها الا و هو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلى مع الامام (دارقطنی، بیہقی) بعض محدثین نے کہا صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف

ہے۔ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں مرفوع بیان کرنے والے ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے (فتح القدیر ص ۳۸۶ ج ۱) امام شافعیؒ ان احادیث کو استحباب پر محمول فرماتے ہیں۔

## بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں نماز عصر کے بعد نفلی دو گنا نہ منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔

منع کی دلیل (۱): عصر کے بعد نماز کی ممانعت متواتر احادیث سے ثابت ہے۔ جو قریب ابواب میں ذکر ہو چکی ہیں۔

جواز کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت رکعتان لم یکن رسول اللہ ﷺ یدعہما سرا ولا علانیة رکعتان قبل صلوۃ الصبح و رکعتان بعد العصر (بخاری، مسلم)

جواب: منع کی احادیث کے قرینہ سے یہ آپ کی خصوصیت پر محمول ہے شوافع میں سے سیوطی، ماوردی۔ خطابی بھی خصوصیت کے قائل ہیں۔ نیز درج ذیل حدیثیں بھی خصوصیت پر دال ہیں۔ (۱) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ کان یصلی بعد العصر و ینہی عنہا و یواصل

و ینہی عن الوصال (ابوداؤد، بیہقی) قال العزیزی اسنادہ صحیح. (۲) عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فقلت یا رسول اللہ افنقضیہما اذا فاتتا قال لا. (طحاوی، مسند احمد، ابن حبان، رجال احمد، رجال الصحیح قالہ الہیثمی فی الزوائد ص ۲۲۳ ج ۲) و عن انس رضی اللہ عنہ قال کان عمر رضی اللہ عنہ

یضرب الایدی علی صلوۃ بعد العصر (مسلم) و قال ابن عباس رضی اللہ عنہ و کنت اضرب مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ (مسلم) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ انکار صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہوا۔ (معارف ص ۱۳۸ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۷۷ ج ۵، فتح القدیر ص ۲۳۸ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۷۵ ج ۲)

الصلوة بمكة: ائمہ ثلاثہ کے ہاں اوقات خمسہ مکروہہ میں مکہ مکرمہ میں بھی نفل نماز منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل: نبی کی متواتر احادیث ہیں جن کا ذکر بار بار آچکا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): عن جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ یا بنی

عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف هذا البيت و صلى اية ساعة شاء من ليل او نهار (ابوداؤد، ترمذی) و صححه الترمذی.

**جواب (۱):** یہ ارباب انتظام کو ہدایت ہے کہ وہ اپنی اغراض کی خاطر لوگوں کو نماز و طواف سے نہ روکیں۔ سد باب کے لئے ان کو مطلقاً منع کر دیا۔ اسی وجہ سے خطاب کا رخ انہی کی طرف ہے۔ باقی نماز و طواف والوں کے لئے الگ ہدایات موجود ہیں کہ کن اوقات میں اجازت ہے اور کن میں نہیں ہے۔ (۲) محرم میح سے رائج ہے۔

**دلیل (۲):** عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال يقول رسول الله ﷺ لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس و لا بعد العصر حتى تغيب الشمس الا بمكة الا بمكة (مسند احمد، دارقطنی، بیہقی)

**جواب:** یہ حدیث چار وجوہ سے معلول ہے۔ (۱) مجاہد اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ (۲) ابن المؤمل ضعیف ہے۔ (۳) حمید بھی ضعیف ہے۔ (۴) سند میں اضطراب ہے (فتح القدیر ص ۲۳۳ ج ۱) امام احمد فرماتے ہیں احادیث ابن المؤمل مناکیر ابن معین نے کہا ہو ضعیف الحدیث بیہقی نے کہا حمید لیس بالقوی۔ و الحدیث منقطع، مجاہد لم يدرك ابا ذر رضی اللہ عنہ (نصب الراية ص ۲۵۳ ج ۱)

**مسئلہ:** دوگانہ طواف جمہور کے ہاں اوقات خمسہ مکروہہ میں مکروہہ ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** نہی صلوة کی متواتر احادیث مذکورہ ہیں۔ (۲) عن معاذ بن عفراء رضی اللہ عنہ انه طاف بعد العصر او بعد الصبح و لم يصل فسنل عن ذلك فقال نهى رسول الله ﷺ عن الصلوة بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس و بعد العصر حتى تغرب الشمس (مسند اسحاق بن راہویہ، سند حسن و سنن بیہقی و مسند احمد و ابوداؤد الطیالسی) حافظ ابن حجر نے الاصابہ ص ۲۲۸ ج ۳ میں لکھا ہے کہ بغوی کی سند سے یہ صحیح ہے۔ (۳) و عن عمر رضی اللہ عنہ انه طاف بعد صلوة الصبح فرکب حتى صلى الركعتين بذي طوى (بخاری معلقا و مؤطا مالک و البيهقي و الطحاوی موصولا) اگر وہ وقت نماز کا وقت ہوتا تو حرم کعبہ میں نماز کی فضیلت ضرور حاصل فرماتے پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے یہ تاخیر صلوة کا عمل ہوا کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انها قالت اذا اردت الطواف بالبيت بعد صلوة الفجر او العصر فطف و اخر



الصلوة حتى تغيب الشمس او حتى تطلع فصل لكل اسبوع ركعتين (مصنف ابن ابی شیبہ)  
سند حسن (فتح الباری ص ۳۹۲ ج ۳)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت جبیر بن مطعمؓ و حضرت ابوذرؓ کی روایات مذکورہ ہیں جن کا جواب بھی گذشتہ مسئلہ میں گذر چکا ہے۔ (عمدة القاری ص ۲۷۲ ج ۹ باب الطواف بعد الصبح و العصر)

## باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں مغرب سے پہلے دو گانہ نفل نہیں ہے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے مسلک میں ناقلین کا اختلاف ہے بعض نے جواز اور بعض نے استحباب نقل کیا ہے۔ بہر حال جمہور نفی کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمرؓ قال ما رأيت احدا على عهد رسول الله ﷺ يصليهما (ابوداؤد و مسند عبد بن حمید) قال ابن الهيثم و سكت عنه ابوداؤد و المنذرى بعده في مختصره فهو صحيح عندهما (فتح القدير) قال النووي في الخلاصة اسناده حسن. قال العيني في العمدة سنده صحيح. (۲) عن جابرؓ قال سألنا نساء رسول الله ﷺ هل رأين رسول الله ﷺ يصلي الركعتين قبل المغرب قلن لا اه (طبرانی فی مسند الشاميين) (۳) عن ابراهيم النخعي قال ان رسول الله ﷺ و ابا بكرؓ و عمرؓ لم يكونوا يصلونها (كتاب الآثار محمد مرسل) ابراهيم نخعي کی مراسلات حجت ہیں (تهذيب التهذيب لابن حجر) (۴) عن بريدةؓ قال قال رسول الله ﷺ ان عند كل اذانين ركعتين ما خلا المغرب (دارقطني، بيهقي، مسند بزار) گو یہ ضعیف ہے لیکن درجہ استشاد میں پیش کی جاسکتی ہے۔ (۵) عن منصور عن ابیه ما صلى ابو بكرؓ و عمرؓ و عثمانؓ الركعتين قبل المغرب (کنز العمال، مسند عبد الرزاق) علامہ نوویؒ لکھتے ہیں لم يستحيهما ابو بكر و عمر و عثمان و علي و آخرون من الصحابةؓ و مالک و اكثر الفقهاء۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں و روى عن الخلفاء الاربعةؓ و جماعة من الصحابةؓ انهم كانوا لا يصلونهما و هو قول مالک و الشافعيؒ (فتح الباری ص ۹۰ ج ۲)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن عبد الله بن المغفل رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بین کل اذنین صلوة قال فی الثالثة لمن شاء کراهية ان يتخذها الناس سنة (صحيح سنة) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم يتدرون السواری فيركعون الركعتين (صحيحين) (۳) عن عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ قال كنا نفعله على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قلت فما يمنعك الآن قال الشغل (بخاری) (۴) عن عبد الله بن المغفل رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم صلى قبل المغرب ركعتين (صحيح ابن حبان)

جواب: یہ ابتداء پر محمول ہیں۔ یہ بتلانے کے لئے کہ غروب شمس کے بعد نماز کا وقت ہے۔ اس میں کراہت نہیں ہے جیسا کہ طلوع شمس کے بعد کراہت ہوتی ہے۔ رکعتیں کی اجازت دی گئی۔ اس پر قرینہ مذکورہ بالا احادیث ہیں خصوصاً خلفاء راشدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کا کسی کو یہ نماز پڑھتے نہ دیکھنا۔

فائدہ: اس دو گانہ سے ترک مامور بہ لازم آتا ہے۔ اگر امام نفل پڑھنے والوں کا انتظار کرے تو مغرب میں تاخیر ہوگی۔ حالانکہ تعیل مستحب ہے انتظار نہ کرے تو بعض کی تکبیر اولی فوت ہوگی اور اگر اذان کے ساتھ نفل شروع کریں تو اجابت اذان فوت ہوگی۔ (بذل المجہود ص ۲۳۰ ج ۲)

## باب ما جاء فيمن ادرك ركعة قبل ان تغرب

### الشمس

عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اه (صحيح سنة) علامہ نووی شرح مسلم میں و حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں بالا جماع یہ حدیث مؤول ہے کیونکہ کسی کے ہاں بھی ایک رکعت کافی نہیں ہے۔ تو تقدیر عبارت یوں ہوگی فقد ادرك وقت الصلوة یا حکم الصلوة یا وجوب الصلوة یا فضل صلوة الجماعة و نحو ذلك. تو اس کی متعدد توجیہات ہیں۔ (۱) طحاوی فرماتے ہیں یہ اس شخص کے بارے میں ہے جو اس وقت وجوب نماز کا اہل ہو جیسے بچہ بالغ ہو۔ حائضہ پاک ہو۔ کافر مسلمان ہو۔ مجنون کو افاقہ ہو تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ (۲) علامہ انور شاہ فرماتے ہیں یہ مسبوق سے متعلق ہے۔ اوقات سے متعلق

نہیں کہ جماعت کی ایک رکعت پانے سے جماعت کی فضیلت اور ثواب حاصل ہوگا۔ اس پر قرینہ مسلم کی روایت ہے من ادرك ركعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة. زیلعیؒ فرماتے ہیں و منهم من يفسره بالماموم و يشهدله رواية الدارقطني من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه (نصب الرواية ص ۲۲۹ ج ۱)

**سوال:** یہ حکم تو عام ہے۔ فجر وعصر کی تخصیص کیوں؟

**جواب (۱):** ممکن ہے یہ حدیث اس زمانہ میں وارد ہوئی ہو جب کہ صرف فجر وعصر فرض تھیں۔ تو حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ مرسل روایت ہوگی۔ (۲) ان دو نمازوں کا آخری وقت اجماعی ہے۔ باقی نمازوں کا اختلافی ہے۔ (۳) ان کا آخری وقت محسوس و مشاہد ہے خواص و عوام سب کے لئے اس کا علم آسان ہے۔ بخلاف باقی اوقات کے کہ ان کی معرفت علم راسخ و دقیق پر موقوف ہے۔ (۴) مزید اہتمام و تاکید مقصود ہے کہ ان میں فوات کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے اس لئے ایک حدیث میں ہے حافظ علی العصرین ..... فقلت و ما العصر ان فقال صلوة قبل طلوع الشمس و صلوة قبل غروبها (ابوداؤد)

**سوال:** قبل ان تطلع الشمس و قبل ان تغرب الشمس کا اضافہ کیوں فرمایا گیا۔ صرف من الصبح و من العصر بھی کافی تھا۔

**جواب:** یہ فجر وعصر کا عنوان ہے۔

**مسئلہ:** اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ کوئی غروب شمس سے قبل ایک رکعت پڑھ لے اثناء نماز میں غروب شمس ہو اور وہ اپنی نماز پوری کرے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ اگر صبح کی نماز میں یہ صورت پیش آئے تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں وہ بھی صحیح ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ و صاحبین کے ہاں صحیح نہیں ہوگی۔

**حنفیہ کی دلیل:** نبی کی متواتر احادیث ہیں کما مر غیر مرة۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث ہے۔

**جواب (۱):** نبی کی متواتر احادیث اس کے لئے ناسخ ہیں۔ (۲) محرم رائج ہے۔

**سوال:** فجر وعصر میں فرق کیوں ہے۔

**جواب:** فرق کی متعدد وجہیں ہیں (۱) عینیؒ فرماتے ہیں احادیث نبی اور اباحت میں تعارض کی وجہ سے اصولی طور پر قیاس کو دیکھا جاتا ہے۔ تو قیاس عصر میں حدیث اباحت کو اور فجر میں حدیث نبی کو

ترجیح دیتا ہے۔ وقت وجوب نماز کا سبب ہے اگر وقت کامل ہے تو وجوب کامل ہوگا اور ادا کامل واجب ہوگی فجر میں وقت کامل ہے تو اداء کامل ضروری ہے۔ طلوع شمس سے اداء ناقص صحیح نہیں ہے۔ عصر میں اصرار کی وجہ سے وقت ناقص ہے تو غروب شمس سے ناقص ادا درست ہو جائے گی۔ (عمدة القاری ص ۴۸ ج ۵) (۲) سرخسیؒ فرماتے ہیں غروب شمس سے فرض نماز کا وقت داخل ہوتا ہے تو وہ فرض کے منافی نہیں ہے۔ بخلاف طلوع کے کہ اس سے فرض کا وقت داخل نہیں ہوتا بلکہ وقت مکروہ داخل ہوتا ہے۔ لہذا وہ فرض کے منافی ہے (مبسوط ص ۱۵۲ ج ۱) (۳) نیز سرخسیؒ فرماتے ہیں اصح وجہ فرق یہ ہے کہ سورج کے اول کنارہ کے ظہور سے طلوع متحقق ہو جاتا ہے۔ اس وقت کراہت منتفی نہیں ہوتی بلکہ متحقق ہوتی ہے۔ تو یہ فرض کے لئے مفید ہے۔ بخلاف غروب کے کہ وہ سورج کے آخری کنارہ کے چھپنے سے ہوتا ہے اس وقت کراہت ختم ہو جاتی ہے لہذا وہ مفید فرض نہیں ہے (فتح الملہم ص ۱۸۷ ج ۲) (۴) شیخ الحدیثؒ فرماتے ہیں اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل سے عصر کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔ (اوجز المسالك ص ۱۰ ج ۱) (۵) بعض احادیث سے فجر وعصر کے مابین فرق ثابت ہوتا ہے۔ لیلة التعریس میں آپ ﷺ نے نماز کو مؤخر فرمایا یہاں تک کہ سورج بلند ہو گیا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے یہ فجر کے عدم جواز کی دلیل ہے۔ حضرت عمرؓ کی حدیث ما کدت ان اصلي العصر حتى کادت الشمس تغرب (بخاری، مسلم، ترمذی) حضرت انسؓ کی مرفوع حدیث ہے تلک صلوۃ المنافق یجلس یرقب الشمس حتی اذا اصرفت و کانت بین قرنی الشیطان قام فنقر اربعاً (مسلم) ان دونوں حدیثوں سے عصر کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ (معارف ص ۱۴۶ ج ۲، اوجز المسالك ص ۱۰ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۸۷ ج ۲، عمد القاری ص ۴۸ ج ۵، فتح الباری ص ۴۶ ج ۲)

## باب بدء الاذان

قال الله تعالى و اذا ناديتم الى الصلوة (ماندة) يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة (جمعة) اذان اسلام کا شعار اور مختصر الفاظ میں اس کی دعوت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی کبریائی۔ توحید۔ رسول اللہ ﷺ کی رسالت۔ نماز فلاح و بقاء دائم پر مشتمل ہے۔ بقاء دائمی سے آخرت مراد ہے۔ اذان کی دعا میں اس دعوت کا ذکر ہے اللهم رب هذه الدعوة التامة اه۔

## تاریخ مشروعیت اذان

محقق اور راجح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت مدینہ منورہ میں اھ میں ہوئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مشروعیت ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں ہوئی۔ مگر وہ روایات ضعیف ہیں۔ امام بخاریؒ نے باب بدء الاذان میں مذکورہ بالا دونوں آیات ذکر فرما کر اشارہ کیا کہ اس کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہے کیونکہ یہ آیتیں مدنی ہیں (معارف. اوجز. فتح الملہم. عمدة القاری. فتح الباری)

## باب ما جاء فی الترجیع فی الاذان

قال الطیبی الترجیع هو رفع الصوت بكلمتي الشهادة بعد الخفض بهما. (فتح الملہم)  
مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ ترجیع کے قائل نہیں ہیں امام شافعیؒ امام مالکؒ کے ہاں ترجیع سنت ہے۔ ویسے امام احمدؒ کے ہاں دونوں امر جائز ہیں مگر حنابلہ نے عدم ترجیع کو ترجیح دی ہے۔ بہر حال یہ اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے۔

عدم ترجیع کی دلیل (۱): آسمانی فرشتے کی اذان میں ترجیع نہیں ہے (ابوداؤد. ابن ماجہ).  
(۲) عبد اللہ بن زید بن عبد ربہؒ نے آسمانی فرشتے سے اذان سنی تھی۔ ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے اذان کے بارے میں ان کی حدیث بنیادی چیز ہے۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد) قال البخاری هو عندی صحیح (نصب الروایة ص ۵۹ ج ۱) (۳) حضرت بلالؓ آنحضرت ﷺ کے سفر و حضر کے مؤذن تھے۔ عہد صدیقی میں بھی مسجد نبوی کے مؤذن رہے ان کی اذان ترجیع سے خالی ہے جو متعدد صحیح سندوں سے مروی ہے۔ (۴) حضرت عبد اللہ بن ام مکتومؓ مسجد نبوی کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے (۵) حضرت سعد قرظؓ مسجد قبا کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے۔ (۶) حضرت ابو محذورہؓ کی حدیث کے بعض طرق میں ترجیع کا ذکر نہیں ہے (طبرانی)۔ (۷) حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ اذان علی عہد رسول اللہ ﷺ مرتین مرتین (ابوداؤد، نسائی) قال ابن الجوزی اسنادہ صحیح (فتح القدیر ص ۱۶۸ ج ۱)  
ترجیع کی دلیل: حضرت ابو محذورہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو ترجیع کی تلقین فرمائی (صحاح ستہ ما سوا بخاری)

جواب (۱): طحاوی فرماتے ہیں انہوں نے شہادتین کے کلمات ذرا پست آواز سے کہے تھے تو آپ

ﷺ نے فرمایا ارجع و امدد من صوتک (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، سند جید) یعنی ضرورت کے مطابق بلند آواز سے کہنے کے لئے تکرار کا حکم دیا ورنہ ترجیع مقصود نہیں تھی (۲) ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں ابو محذورہؒ نو مسلم تھے ان کے دل میں توحید کو راسخ کرنے کے لئے شہادتین کا اعادہ کرایا تاکہ ان کو پھر ان کی قوم کو فائدہ ہو گویا یہ وقتی مصلحت تھی نہ کہ عام سنت۔ (۳) قال صاحب الہدیة و کان ما رواہ تعلیمًا فظنہ ترجیعًا۔

**سوال:** ابو محذورہؒ کی ایک روایت میں ہے قلت یا رسول اللہ علمنی سنة الاذان ..... (ابوداؤد، مسند احمد، صحیح ابن حبان) اس سے معلوم ہوا کہ ترجیع اذان کی سنت ہے۔

**جواب:** اس کی سند میں حارث بہت ضعیف راوی ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں مضطرب الحدیث ابن معین کہتے ہیں ضعیف، نسائی کہتے ہیں لیس بالقوی۔ اس کی سند میں محمد بن عبد الملک بھی ضعیف ہے۔ ذہبیؒ کہتے ہیں لیس بحجة۔ عبد الحقؒ کہتے ہیں لا یحتج بهذا الاسناد۔ ابن حجرؒ نے بھی انھیں میں ان دونوں راویوں پر کلام کیا ہے (فتح الملہم ص ۵ ج ۲) حاصل جواب یہ ہے کہ یہ حضرت ابو محذورہؒ کے ساتھ خاص ہے انہوں نے تبرکاً اس کو باقی رکھا۔ اس موقع پر آپ ﷺ نے ازراہ شفقت ابو محذورہؒ کے سر پر ہاتھ مبارک پھیرا تھا جس کی وجہ سے حضرت ابو محذورہؒ سر کے بال نہیں کٹواتے تھے۔ نہ مانگ نکالتے تھے۔ یہ عشق و محبت کی بات ہے۔

**سوال:** ابو محذورہؒ کی حدیث حضرت عبد اللہ بن زیدؒ کی حدیث سے متاخر ہے اس میں ترجیع ہے لہذا ترجیع رائج ہے۔

**جواب:** حضرت ابو محذورہؒ کے واقعہ کے بعد آپ ﷺ مدینہ طیبہ تشریف لے گئے حضرت بلالؓ کو حسب سابق عدم ترجیع پر برقرار رکھا لہذا عدم ترجیع کا واقعہ متاخر اور رائج ہے۔ (معارف ص ۱۶۸ ج ۲، فتح الملہم ص ۶ ج ۲، اوجز المسالک ص ۷۰ ج ۱)

## باب ما جاء فی افراد الاقامة

### باب ما جاء فی ان الاقامة مشنی مشنی

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اقامت کے کلمات ثنی ثنی ہیں۔ ائمہ ثلاثہ افراد کے قائل ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن ابی محذورةؒ ان النبی ﷺ علمہ الاذان تسع عشر

کلمة و الاقامة سبع عشر كلمة (ترمذی، نسائی، دارمی) وقال الترمذی حديث حسن صحيح  
و قال ابن حجر في الدراية صححه ابن خزيمة و ابن حبان (حاشية آثار السنن ص ۵۳) (۲) و  
عن ابي محذورة رضي الله عنه قال علمني رسول الله ﷺ الاذان تسع عشر كلمة و الاقامة سبع  
عشر كلمة ..... آگے کلمات اقامت کی تفصیل ہے۔ (۱) الله اكبر (۲) الله اكبر (۳) الله اكبر  
(۴) الله اكبر (۵) اشهد ان لا اله الا الله. (۶) اشهد ان لا اله الا الله. (۷) اشهد ان محمداً  
رسول الله. (۸) اشهد ان محمداً رسول الله. (۹) حي على الصلوة. (۱۰) حي على  
الصلوة. (۱۱) حي على الفلاح. (۱۲) حي على الفلاح. (۱۳) قد قامت الصلوة. (۱۴) قد  
قامت الصلوة. (۱۵) الله اكبر. (۱۶) الله اكبر. (۱۷) لا اله الا الله. (ابوداؤد، ابن ماجه) قال ابن  
دقيق العيد في الامام رجاله رجال الصحيح. (۳) عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال  
حدثنا اصحاب محمد ﷺ ان عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه جاء الى النبي ﷺ فقال  
يا رسول الله رأيت في المنام كان رجلاً قام ..... فاذن مثني مثني و اقام مثني مثني (ابن ابي  
شيبه، بيهقي) اسناده صحيح. (۴) اسی حدیث کی دوسری سند میں ہے آپ ﷺ نے خواب دیکھنے  
والے عبد اللہ بن زید رضي الله عنه سے فرمایا علمہ بلالا فاذن مثني مثني و اقام مثني مثني (طحاوی)  
سند صحيح. (۵) عبد اللہ بن زید رضي الله عنه فرماتے ہیں انہ رأى الاذان مثني مثني و الاقامة مثني  
مثني (رواه البيهقي في الخلافيات) و قال ابن حجر في الدراية اسناده صحيح. (۶) شعبي کی  
مرسل روایت ہے قال عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه سمعت اذان رسول الله ﷺ فكان  
اذانه و اقامته مثني مثني (صحيح ابو عوانة) نقل الذهبی فی الطبقات مرسل الشعبي  
صحيح. (۷) عن عبد العزيز بن رفيع قال سمعت ابا محذورة رضي الله عنه يؤذن مثني مثني و يقيم  
مثني مثني (طحاوی، سند حسن) (۸) عن الاسود ان بلالا رضي الله عنه كان يثنى الاذان و يثنى الاقامة  
(عبد الرزاق، دارقطني، طحاوی، سند صحيح) (۹) عن سويد بن غفلة قال سمعت بلالا يؤذن مثني  
و يقيم مثني (طحاوی، حسن) (۱۰) عن ابي جحيفة ان بلالا رضي الله عنه كان يؤذن للنبي ﷺ مثني  
مثني و يقيم مثني مثني (دارقطني، طبرانی، سند لين) (۱۱) عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه انه كان  
اذا لم يدرك الصلوة مع الامام اذن و اقام و يثنى الاقامة (دارقطني، صحيح) (۱۲) كان  
ثوبان رضي الله عنه يؤذن مثني و يقيم مثني (طحاوی، مرسل قوي) (۱۳) عن مجاهد ذكر له الاقامة

مرة مرة فقال هذا شيء استخفه الامراء و الاقامة مرتين مرتين (عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ، طحاوی، صحیح) (۱۴) عن جنادة عن بلال رضی اللہ عنہ انه كان يجعل الاذان و الاقامة سواء مثني مثني (مسند الشاميين للطبراني) قال الطحاوی ص ۱۰۲ ج ۱ تو اترت الآثار عن بلال رضی اللہ عنہ انه كان يثنى الاقامة حتى مات.

**افراد کی دلیل (۱):** عن انس رضی اللہ عنہ قال امر بلال رضی اللہ عنہ ان يشفع الاذان و يوتر الاقامة (صحيح سنة)

**جواب (۱):** یہ ابتدا پر محمول ہے اور مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ افراد کے مامور تھے پھر تواتر سے ثابت ہے کہ وہ اپنی وفات تک مثنیٰ کہتے رہے۔ مسلم کی ایک روایت میں ابتدا کی تصریح ہے عن انس رضی اللہ عنہ قال ذكروا ان يعلموا وقت الصلوة بشئ يعرفونه فذكروا ان ينوروا ناراً او يضربوا ناقوساً فامر بلال رضی اللہ عنہ ان يشفع الاذان و يوتر الاقامة. (۲) شارح نقايہ اور شیخ الہند نے فرمایا یہ احیاناً بیان جواز کی تعلیم تھی۔ (۳) یہ شفع و ایثار آواز کے لحاظ سے ہے کہ اذان کے کلمات دو سانس میں اور اقامت کے کلمات ایک سانس میں کہے جائیں۔

**سوال:** بعض روایات میں الا اقامة کا استثناء ہے (بخاری)

**جواب:** یہ استثناء یوتر الاقامہ سے نہیں ہے بلکہ حدیث کے مفہوم سے ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اقامت اذان کی مانند ہے۔ صرف کیفیت ادا میں فرق ہے مگر قد قامت الصلوٰۃ کی زیادت صرف اقامت میں ہے۔ (۴) اس حدیث کا تعلق ماہ رمضان سے ہے کہ اذان دو مرتبہ ہوتی تھی ایک سحری کے لئے دوسری نماز فجر کے لئے مگر اقامت صرف نماز کے لئے ایک مرتبہ ہوتی تھی۔

**دلیل (۲):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انما كان الاذان على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مرتين و الاقامة مرة غير انه يقول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة (ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، صحيح) (۳) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی خواب والی روایت میں ہے و الاقامة فرادی الا قد قامت الصلوة (ابوداؤد، مسند احمد، ابن حبان، حسن) (۴) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں بھی ایثار اقامت کا ذکر ہے (دارقطنی، ابن خزيمة)

**جواب:** پہلے تین مذکورہ بالا جوابات ہیں یعنی منسوخ ہیں یا بیان جواز پر محمول ہیں یا ایثار آواز کے لحاظ سے ہے۔ (معارف، فتح الملہم، بذل، اوجز، آثار السنن ج ۱ ۵)



**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں اذان کے شروع میں تکبیر چار مرتبہ ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو مرتبہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اکثر طرق میں ترتیع تکبیر کا ذکر ہے (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، سند صحیح) (۲) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی ترتیع کا ذکر ہے (ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد)

**امام مالکؒ کی دلیل (۱):** ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعض طرق میں تثنیہ تکبیر مذکور ہے (مسلم، ابوداؤد)

**جواب:** ترتیع ثقہ کی زیادت ہے جو معتبر ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انما کان الاذان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتین مرتین (ابوداؤد، نسائی) (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور ہے امر بلال رضی اللہ عنہ ان یشفع الاذان (صحاح ستہ)

**جواب:** مذکورہ احادیث ترتیع کے قرینہ سے تکبیر اول مستثنیٰ ہے۔

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں اقامت میں قد قامت الصلوة دو مرتبہ ہے امام مالکؒ کے ہاں ایک مرتبہ ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں قد قامت الصلوة دو مرتبہ ہے (ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، صحیح) (۲) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے فرشتہ والی اقامت میں قد قامت الصلوة کا تثنیہ ہے (ابوداؤد، صحیح) (۳) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اقامت کے سترہ کلمات کی تعلیم دی جن میں قد قامت الصلوة دو مرتبہ ہے (ابوداؤد، ابن ماجہ، سند صحیح)

**امام مالکؒ کی دلیل:** حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے امر بلال ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة (صحاح ستہ)

**جواب (۱):** اس کے بعض طرق میں الا اقامة کا استثناء ہے (بخاری) گو بعض نے اس کو مدرج قرار دیا ہے (۲) مذکورہ تثنیہ اقامت کی روایات کے قرینہ سے قد قامت الصلوة مستثنیٰ ہے۔

**حاصل:** امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں کلمات اذان پندرہ ہیں۔ ترتیع تکبیر ہے ترجیع نہیں ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں سترہ ہیں ترجیع ہے۔ ترتیع تکبیر نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں انیس ہیں ترتیع و ترجیع

دونوں ہیں۔ نیز امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اقامت کے کلمات سترہ ہیں۔ کما مر مفصلاً، امام احمد و امام شافعیؒ کے ہاں گیارہ ہیں باقی کلمات مفرد ہیں لیکن قد قامت الصلوة تثنیہ ہیں امام مالکؒ کی مشہور روایت میں دس ہیں قد قامت الصلوة بھی مفرد ہے۔

فائدہ: یہ اختلاف۔ اختلاف مباح کے قبیل سے ہے۔ ترجیح و ترجیح تثنیہ اقامت یا برعکس سب جائز ہے اولیٰ و غیر اولیٰ کا فرق ہے۔ (معارف، فتح الملہم، آثار السنن، اوجز المسالک)

## باب ما جاء فی الاذان باللیل

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے اذان دینا سوا فجر کے ناجائز ہے۔ فجر کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں وقت سے پہلے فجر کی اذان جائز ہے۔ پھر صبح کے بعد اعادہ اذان کی ضرورت نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن بلالؓ ان رسول اللہ ﷺ قال له لا تؤذن حتی یستبین لك الفجر (ابوداؤد، منقطع) رجال اسنادہ ثقات (زجاجة المصابیح ص ۲۰۱ ج ۱) (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما كانوا يؤذنون حتی ینفجر الفجر (مصنف ابن ابی شیبہ) سند صحیح (الدراية لابن حجر، الجوهر النقی للترکمانی) (۳) عن امرأة من بنی النجارؓ ..... کان بلالؓ یاتی بسحر ینظر الی الفجر فاذا رآه اذن. (ابوداؤد) قال ابن حجر فی الدراية و فتح الباری ص ۸۵ ج ۲ حسن. (۴) عن انسؓ ان سائلاً سأل عن وقت الصلوة فامر رسول اللہ ﷺ بلالا فاذا فاذن حين طلع الفجر. (نسائی، صحیح، فتح الباری ص ۸۵ ج ۲) (۵) عن ام المؤمنین حفصة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً. وکان لا يؤذن حتی یصبح (بیہقی، طحاوی، سند جید) (۶) عن شیبانؓ مرفوعاً وکان لا يؤذن حتی یصبح (طبرانی، سند صحیح) (۷) عن ابن عمرؓ ان بلالا اذن قبل الفجر فقال له النبی ﷺ ما حملک علی ذالک فقال استیقظت وانا و سنان فظننت ان الفجر طلع فامرہ النبی ﷺ ان ینادی ثلاثاً ان العبد قد نام (بیہقی، حسن) (۸) عن حمیدؓ ان بلالاؓ اذن لیلۃ سوداء فامرہ رسول اللہ ﷺ ان یرجع فینادی ان العبد نام (دارقطنی، مرسل جید) (۹) عن ابن عمرؓ ان بلالاؓ اذن قبل

طلوع الفجر فامرہ النبی ﷺ ان یرجع فینادی الا ان العبد قد نام (ابوداؤد، دارقطنی، طحاوی، رجالہ ثقات، فتح الباری ص ۸۵ ج ۲) (۱۰) عن نافع عن مؤذن لعمرہ رضی اللہ عنہ یقال له مسروح اذن قبل الصبح فامرہ عمرہ رضی اللہ عنہ ان یرجع فینادی فذكر نحوه (ای الا ان العبد قد نام) (رواہ ابوداؤد و الدارقطنی. حسن)

**اثمہ ثلثہ کی دلیل (۱):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان نبی اللہ ﷺ قال ان بلالا رضی اللہ عنہ یؤذن بلیل فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا تأذین ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال لا یمنعن احدکم اذان بلال رضی اللہ عنہ من سحورہ فانہ یؤذن او ینادی بلیل لیرجع قائمکم و لینیہ نائمکم (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۳) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ قال سمعت محمداً ﷺ یقول لا یغرن احدکم اذان بلال رضی اللہ عنہ من السحور (مسلم)

**جواب:** ابن القطان، ابن دقین العید جیسے محدثین فرماتے ہیں یہ صرف ماہ رمضان کا واقعہ ہے اس پر قرینہ حدیث کے الفاظ ہیں کلوا و اشربوا ..... من سحورہ اور اذان اول تذکیر و تسحیر کے لئے تھی جیسا کہ حدیث کے الفاظ فانہ یؤذن لیرجع قائمکم و لینیہ نائمکم سے واضح ہے باقی اگر کبھی غیر رمضان میں وقت سے قبل اذان دی گئی ہے تو وہ مؤذن کی خطا تھی جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے الا ان العبد قد نام (ابوداؤد)۔ سرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے لا یغرنکم اذان بلال رضی اللہ عنہ فان فی بصرہ سوء (ابوداؤد، نسائی، ترمذی) انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے لا یغرنکم اذان بلال رضی اللہ عنہ فان فی بصرہ شیئا (طحاوی، صحیح) حاصل یہ ہے کہ اذان نماز کے وقت کی اطلاع دینے کے لئے ہوتی ہے جب وقت ہی نہیں آیا تو اس کی اطلاع دینا کیسے؟ یہ تو کذب اور دھوکا بن جائے گا العیاذ باللہ۔ (اوجز ص ۱۹۹ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۱۸ ج ۳، بذل المجہود ص ۳۰۵ ج ۱، فتح الباری ص ۸۵ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۳۱ ج ۵، باب اذان الاعمی. آثار السنن ص ۷۰)

## باب کراہیۃ ان یأخذ المؤذن علی اذانه اجرا

قوله تعالى: قل ما اسئلكم عليه من اجر (ص)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں اذان، تعلیم قرآن و دیگر دینی امور پر اجرت لینا ناجائز ہے۔

امام مالک و امام شافعی کے ہاں جائز ہے۔

عدم جواز کی دلیل (۱): قل ما استلکم علیہ من اجرا (ص و شعراء) و غیر ذلک من آیات الکریمۃ (۲) عن عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ قال ان من آخر ما عهد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانه اجرا (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) (۳) عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدی الی رجل منهم قوسا فقلت لیست بمال و ارمی بها فی سبیل اللہ فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اردت ان یطوقک اللہ طوقا من نار فاقبلها (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۴) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال علمت رجلا القرآن فاهدی قوسا فذکرت ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار (ابن ماجہ) (۵) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اخذ قوسا علی تعلیم القرآن قلده اللہ تعالیٰ قوسا من نار (دارمی) (۶) ان رجلا قال لابن عمر رضی اللہ عنہ انی احبک فی اللہ فقال له ابن عمر رضی اللہ عنہ و انا ابغضک فی اللہ فقال سبحان اللہ انا احبک فی اللہ و انت تبغضنی فی اللہ قال نعم فانک تأخذ علی اذانک اجرا (کامل ابن عدی) (۷) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال اربع لا یأخذ علیہن اجرا الاذان و قراءة القرآن و المقاسم و القضاء (ذکرہ ابن سید الناس فی شرح الترمذی)

جواز کی دلیل (۱): احادیث الرقية عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ..... قالوا لا نرقی حتی تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم علی قطع من الغنم ..... فعدوا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکروا له ذلک فقال اصبتم (صحیحین) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا ..... و فیہ ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ (بخاری)

جواب: رقیہ پر اجرت لینا سب کے ہاں جائز ہے۔ (۳) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان والی حدیث میں ہے فاذنت ثم اعطانی صلی اللہ علیہ وسلم صرة فیہا شیء من فضة (نسائی، ابن حبان)

جواب (۱): یہ حدیث مقدم ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث متاخر ہے۔ لہذا وہ ناسخ ہے

(۲) ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نو مسلم نوجوان تھے تالیف قلب کے لئے ان کی حوصلہ افزائی کی گئی گویا یہ ان کی خصوصیت ہے۔ (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما ترک بعد نفقة نسائی و مؤنة عاملی فهو صدقة (بخاری، ابوداؤد، مسند احمد، طحاوی) (۵) ان عمر رضی اللہ عنہ کتب الی

بعض عمالہ ان اعط الناس علی تعلیم القرآن (کتاب المعرفة للبيهقي)  
**فائدہ:** متاخرین حنفیہ نے ضرورت کی وجہ سے تعلیم قرآن یا اذان وغیرہ پر اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (ہدایہ، بحر الرائق، کتاب الاجارۃ) تو تنخواہ مقصود بالذات نہ ہونی چاہئے الضروری یتقدر بقدر الضرورة کے اصول پر بوقت ضرورت بقدر ضرورت ہونی چاہئے۔ لیکن یہ فتویٰ تعلیم قرآن جیسے امور کے بارہ میں ہے جن پر دین کا بقا موقوف ہے۔ ثواب کے لئے قراءت قرآن جیسے امور پر درست نہیں کہ ان پر دین اسلام کا بقاء موقوف نہیں (ردالمحتار) نیز بالخصوص قراءت قرآن پر اجرت کی ممانعت مستقل احادیث سے بھی ثابت ہے۔ (۱) عن عبد الرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اقرؤوا القرآن ولا تاكلوا به (مسند احمد ص ۳۲۸ ج ۳ طبرانی۔ عبد الرزاق) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ سے مسند بزار میں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں بھی مروی ہے۔ (معارف ص ۲۴۱ ج ۲، بذل المجہود ص ۳۰۳ ج ۱، نصب الراية کتاب الاجارۃ ص ۱۳۵ ج ۲، عمدة القاری)

## باب ما جاء فيمن سمع النداء فلا يجيب

قوله تعالى واركعوا مع الراكعين (بقرة)

**مسئلہ:** فرض نماز کی جماعت داؤد ظاہریؒ کے ہاں فرض اور صحت نماز کی شرط ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں فرض عین ہے۔ صحت نماز کی شرط نہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فرض کفایہ ہے۔ حنفیہ کے دو قول ہیں ایک وجوب کا دوسرا سنیت کا۔ مالکیہ کے ہاں سنت ہے۔ حنفیہ میں سے قدوریؒ نے سنت مؤکدہ لکھا ہے۔ ابن ہمامؒ نے کہا قال عامة مشائخنا انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة.

**فرضیت کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال النبی ﷺ لقد همت ان آمر فتيي ان يجمعوا حزم الحطب ثم آمر بالصلوة فتقام ثم احرق على اقوام لا يشهدون الصلوة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر ایسی شدید وعید ترک فرض پر ہو سکتی ہے۔

**جواب:** اس کے گیارہ جوابات دیئے گئے ہیں۔ (عمدة القاری و فتح الباری) بعض یہ ہیں (۱) زجر پر محمول ہے کیونکہ بالاجماع تحریق بالنار کی سزا مسلمانوں کے لئے منع ہے۔ (۲) یہ صرف منافقین کے لئے ہے۔ (۳) یہ ابتدا پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔ (۴) متخلفین کی سرکوبی کے لئے جماعت چھوڑنے

کا عزم عدم فرضیت کی دلیل ہے۔ (۵) تہدید کے باوجود اس پر عمل نہ کرنا بھی عدم فرضیت کی دلیل ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً من سمع النداء فلم یأتہ فلا صلوٰۃ لہ (ابن ماجہ، حاکم) و قال الحاکم علی شرط الصحیحین و روی ابو داؤد و ابن حبان نحوه۔  
جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے۔ نہ کہ فرضیت۔

سنیت کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں نماز باجماعت کو سنن الہدیٰ کہا گیا ہے (مسلم)

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں سنن الہدیٰ کا لفظ عام ہے واجب کو بھی شامل ہے نیز اسی حدیث میں ہے و لو ترکتم سنۃ نبیکم لضللتم یہ جملہ وجوب کی دلیل ہے (فتح القدیر ص ۳۲۶ ج ۱) (۲)  
عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ الجماعة تفصل علی صلوٰۃ الرجل وحده بسبع و عشرين درجۃ (بخاری، مسلم، ترمذی) (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان صلوٰۃ الرجل فی الجماعة تزيد علی صلوٰۃ بخمس و عشرين جزء (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ منفرد کی نماز صحیح ہے جماعت کے سلسلہ میں یہ خاموش ہے۔

فرض کفایہ کی دلیل: جماعت سے مقصود شعار اسلام کا اظہار ہے جو بعض کے عمل سے حاصل ہو جاتا ہے۔

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں متخلفین عن الجماعة کے بارے میں آگ میں جلانے کی دھمکی ”کفایہ“ کی نفی کرتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اکثریت جماعت سے نماز پڑھ رہی تھی۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث مرفوعہ لقد هممت ان آمر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب اھ (بخاری، مسلم، ترمذی) (۲) صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کہ اس میں نماز کے منافی افعال چلنا پھرنا مشروع ہیں جو کفایت و سنیت کے لئے اختیار نہیں کئے جاتے۔  
(۳) حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال یا رسول اللہ لیس لی قائد یقودنی الی

المسجد قال هل تسمع النداء قال نعم قال فاجم ، (مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ) (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا من يسمع النداء فلم يجب فلا صلوة له الا من عذر (صحيح ابن حبان و روى ابو داؤد نحوه) (۵) و (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات او ليختمن الله على قلوبهم (ابن ماجه) (۷) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا قال ﷺ لقد هممت ان آمر رجلا يصلي بالناس فاضرمها عليهم نارا فانه لا يتخلف الا منافق (طبرانی اوسط. سند جيد) (۸) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ مرفوعا ما من ثلاثة في قرية و لا بدو لا تقام فيهم الصلوة الا قد استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة (ابوداؤد، نسائي) و قال النووي اسنادہ صحيح. اس موضوع کی مزید حدیثیں عمدۃ القاری ص ۱۶۳ ج ۵ میں ہیں (فتح الملہم ص ۲۱۷ ج ۲، اوجز ص ۵ ج ۲، معارف ص ۲۷۰ ج ۲، فتح القدیر ص ۳۳۵ ج ۱، فتح الباری ص ۱۰۴ ج ۲)

## باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم

### يدرك الجماعة

مسئلہ: جو شخص تنہا فرض نماز پڑھ چکا ہو پھر جماعت کی نماز مل جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نفل کی نیت سے صرف ظہر و عشا میں شریک ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں پانچوں نمازوں کا اعادہ کرے امام مالکؒ کے ہاں ما سوا مغرب باقی چار نمازوں کا اعادہ کرے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): فجر و عصر کے بعد ممانعت نماز کی احادیث متواتر ہیں۔ کما مر غیر مرة (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال اذا صليت في اهلك ثم ادرکت الصلوة فصلها الا الفجر و المغرب (دارقطنی) اس کی رفع میں سہل بن صالح متفرد ہے مگر وہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔ نیز مغرب میں تین رکعت نفل مکروہ ہے چوتھی رکعت ملانے میں امام کی مخالفت ہے جو منع ہے۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا قال اذا صليت الفجر و انمغرب ثم ادرکتہما فلا تعد لہما غیر ما صلیتہما (کتاب الآثار لمحمدؒ، و فی الموطا مالک نحوه) (۴) عن عمرو بن شعيب قال اتيت علی ابن عمر رضی اللہ عنہ ذات يوم و هو جالس بالبلات و الناس فی صلوة العصر فقلت ابا عبد الرحمن الناس فی الصلوة قال ابن عمر رضی اللہ عنہ انی قد صلیت انی

سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تصلي صلوٰۃ مكتوبة في يوم مرتين (دارقطنی) و كذا رواه النسائي و ابوداؤد غير انه ليس في روايتهما و الناس في صلوٰۃ العصر.

فريق ثانى كى دليل (۱): عن يزيد بن الاسود رضي الله عنه قال شهدت مع النبي ﷺ حجته (طويل حديث ہے کہ دو شخص اپنے زیروں میں نماز پڑھ چکے تھے اس لئے جماعت میں شامل نہ ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا) اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) قال الترمذی حديث حسن صحيح.

جواب (۱): مذکورہ احادیث اس کے لئے مخصوص ہیں لہذا اس کا مصداق صرف ظہر و عشا ہیں۔ (۲) یہ مضطرب ہے اضطراب کی تفصیل معارف السنن ص ۲۷۱ ج ۲ تا ۲۸۲ ج ۲ میں ہے۔ لہذا حجت نہیں۔

## باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلى فيه

مسئله: مسجد طریق میں تکرار جماعت باتفاق ائمہ اربعہ بلا کراہت جائز ہے۔ مسجد محلہ جہاں امام مؤذن نمازی معلوم ہوں اس میں تکرار جماعت ائمہ ثلاثہ کے ہاں مکروہ ہے امام احمد کے ہاں جائز ہے۔ امام ابو یوسف کی ایک روایت میں ہیئت بدل کر جائز ہے محراب سے ہٹنے سے بھی ہیئت بدل جاتی ہے۔ امام محمد کے ہاں بلا تداعی مکروہ نہیں ہے۔

جمهور کی دليل (۱): عن ابی بکرۃ رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ اقبل من نواحي المدينة يريد الصلوة فوجد الناس قد صلوا فمال الى منزله فجمع اهلہ فصلی بهم۔ (طبرانی کبیر و اوسط) قال الهیثمی فی الزوائد ص ۵۳ ج ۱ رجالہ ثقات۔ اگر بلا کراہت جواز ہوتا تو آپ ﷺ مسجد کی فضیلت حاصل کرتے۔ (۲) عن الحسن قال کان اصحاب محمد ﷺ اذا دخلوا فی مسجد قد صلى فيه صلوا فرادی (مصنف ابن ابی شیبہ) (۳) عن الاسود بن یزید التابعی انه کان اذا فاتته الجماعة فی مسجد قومه ذهب الى مسجد آخر (ابن ابی شیبہ باسناد صحیح و رواہ البخاری تعلیقاً) (۴) عن انس رضي الله عنه ان اصحاب رسول الله ﷺ کانوا اذا فاتتهم الجماعة صلوا فی المسجد فرادی۔ کذا فی البدائع ص ۵۳ ج ۱ لکن قال المحدث البنوری حديث انس رضي الله عنه هذا لم نطلع عليه.

امام احمد کی دليل (۱): عن ابی سعید رضي الله عنه قال جاء رجل و قد صلى رسول الله



ﷺ فقال وایکم یتجر علی هذا فقام رجل و صلی معه (ابوداؤد، ترمذی) قال الترمذی حسن. بیہقی ص ۳۶۹ ج ۳ میں ہے فقام ابو بکر رضی اللہ عنہ فصلی معه و قد کان صلی مع رسول اللہ ﷺ

**جواب:** اختلاف اس صورت میں ہے کہ امام اور مقتدی دونوں مفترض ہوں۔ یہاں مقتدی متفعل تھے لہذا یہ استدلال درست نہیں۔ (۲) روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ دخل المسجد و قد صلوا فجمع بعلقمة و مسروق و الاسود (مصنف ابن ابی شیبہ)

**جواب:** یہ دلیل تب درست ہوگی جب کہ یہ ثابت ہو کہ علقمہ، مسروق، اسود بھی مفترض تھے۔ مگر حدیث کے الفاظ ”ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ دخل“ سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ حضرات نماز پڑھ چکے تھے صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی نماز رہ گئی تھی۔ (۳) جاء انس رضی اللہ عنہ الی مسجد قد صلی فیہ فاذن و اقام و صلی جماعة (رواہ البخاری تعلیقاً و ابن ابی شیبہ و مسند ابو یعلی و البیہقی موصلاً)

**جواب:** بیہقی میں ہے فی مسجد بن رفاعہ، ابو یعلیٰ میں ہے فی مسجد بن ثعلبہ، عہد نبوی میں تقریباً چالیس مسجدیں تھیں۔ معروف مساجد میں ان کا ذکر نہیں آتا لہذا یہ مسجد طریق پر محمول ہے۔  
**فائدہ:** جمہور کا مسلک مصالح شرعیہ کے زیادہ موافق ہے۔ وحدت امت۔ قیام الفت وغیرہ۔  
حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا اس موضوع پر ایک رسالہ ہے القطوف الدانیۃ فی حکم الجماعة الثانية (معارف ص ۲۸۳ ج ۲، بذل ص ۳۲۳ ج ۱، زجاجة المصابیح ص ۳۲۸ ج ۱)

## باب ما جاء فی کراہیۃ الصف بین السواری

امام اور منفرد کے لئے بین السواری نماز بالاتفاق جائز ہے۔ مقتدی کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مکروہ ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فسالت بلالا رضی اللہ عنہ اصلی النبی ﷺ فی الکعبۃ قال نعم رکعتین بین الساریتین (بخاری و مسلم) مقتدی کی نماز بھی منفرد کی نماز کی مانند ہے۔

**امام احمدؒ کی دلیل (۱):** عن انس رضی اللہ عنہ ..... کنا نتقی هذا (الصلوة بین الساریتین) علی عہد رسول اللہ ﷺ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) و قال الترمذی حسن صحیح.

جواب: یہ مطلق ہے صحیحین کی مذکورہ روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

دلیل (۲): عن قرۃ بن ایاس رضی اللہ عنہ قال نہی ان نصف بین السواری علی عہد رسول اللہ

ﷺ و نطرد عنها طردا (ابن ماجہ، بیہقی، مسند بزار)

جواب: اس کی سند میں ہارون بن مسلم مجہول ہے (تہذیب لابن حجر) لہذا صحیحین کی حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ علامہ سرخسی المبسوط میں لکھتے ہیں اسطوانین کے درمیان بھی صف ہے گو وہ طویل نہیں ہے۔ ستون کا فاصلہ ایسے ہے جیسے دو نمازیوں کے مابین سامان کی گٹھڑی رکھی ہو وہ بالاتفاق صحت اقتدا کے لئے مانع نہیں اس میں کوئی کراہت نہیں (بذل المجہود ص ۳۶۳ ج ۱، معارف ص ۳۰۶ ج ۲، نصب الراية ص ۳۲۶ ج ۲)

## باب ما جاء فی الصلوة خلف الصف وحده

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں صف کے پیچھے مقتدی کا تنہا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ امام احمد کے ہاں ناجائز ہے اس کی نماز باطل ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ انه انتہی الی النبی ﷺ و هو راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف فذکر ذلك للنبی ﷺ فقال زادک اللہ حرصا و لا تعد (بخاری باب اذا رکع دون الصف ابو داؤد، نسائی) اگر نماز باطل ہوتی تو اعادہ کا حکم فرمایا جاتا۔ (۲) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا فصفت انا و الیتیم خلفہ و العجوز من و رائنا (بخاری و مسلم) قال الزیلعی و احکام الرجال و النساء فی ذلك سواء۔

امام احمد کی دلیل: عن و ابصۃ رضی اللہ عنہ ان رجلا صلی خلف الصف وحده فامرہ رسول اللہ ﷺ ان یعيد الصلوة (سنن اربعہ) قال الترمذی حسن و صححه احمد و ابن خزيمة و غیرہما (فتح الباری)

جواب (۱): اس کی سند میں اختلاف ہے کما اشار الیہ الترمذی قال الشافعی لو ثبت الحدیث لقلت بہ۔ قال الحاکم انما لم یخرجه الشیخان لفساد الطريق الیہ و کذا قال البیہقی فی المعرفة قال ابو عمر فیہ اضطراب و لا تشبہ جماعۃ۔ قال البزار عمرو بن راشد

لیس معروف بالعدالة فلا يحتاج بحديثه (معارف ص ۳۱۱ ج ۲) (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اعادہ کا حکم استحباب پر محمول ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت علی بن شیبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صف کے پیچھے تنہا کھڑے نمازی کو فرمایا استقبال صلوٰتک فانہ لا صلوٰۃ لمن صلی خلف الصف وحده (ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، طحاوی)

**جواب (۱):** اس کی سند میں عبد اللہ بن بدر ہے۔ محدث بزار فرماتے ہیں وہ غیر معروف ہے۔ علی بن شیبان سے راوی عبد الرحمن بھی غیر معروف ہے۔ لہذا یہ حجت نہیں۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے لا صلوٰۃ نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد میں ہے قالہ الطحاوی (معارف ص ۳۱۲ ج ۲، عمدة القاری ص ۵۶ ج ۶، نصب الراية ص ۳۸ ج ۲)

## باب من احق بالامامة

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ و امام محمدؑ کے ہاں امامت کا زیادہ حقدار علم بالا حکام ہے جب کہ بقدر ضرورت حسن قراءت سے متصف ہو۔ امام احمدؑ و امام ابو یوسفؑ کے ہاں اقراء مقدم ہے۔ اقراء سے مراد ہے کہ قرآن کا زیادہ حافظ ہو حسن قراءت میں مقدم ہو اور اداء حروف کی کیفیت زیادہ جانتا ہو۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ قال مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاشتد مرضه فقال مروا ابا بکر رضی اللہ عنہ فلیصل بالناس اھ (بخاری و مسلم) حالانکہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حدیث مرفوع میں اقراء فرمایا گیا ہے (ترمذی و مسند احمد عن انس رضی اللہ عنہ) و قال الترمذی حسن صحیح۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی ہے ابی اقرأنا (بخاری ص ۴۸ ج ۲) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ علم تھے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے و کان ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلمنا (بخاری و مسلم) امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کیا ہے باب اهل العلم و الفضل احق بالامامة پھر اس کے تحت یہی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث لائے ہیں۔ اس سے امام بخاریؒ نے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے ایک یہ کہ احق بالامامة۔ علم و افضل ہے دوسرا یہ کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلم و افضل تھے۔

**دلیل (۲):** قراءت کی ضرورت نماز کے صرف ایک رکن میں ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان نماز میں ہے لہذا وہ مقدم ہے۔

**امام احمد کی دلیل (۱):** حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے یوم القوم اقرأهم لکتاب اللہ (رواہ الجماعة الا بخاری)

**جواب (۱):** صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقدس دور میں قرآن کی تعلیم مع احکام ہوتی تھی اس لئے اقرأ علم بھی ہوتا تھا لہذا اقرأ سے مراد علم ہے۔

**سوال:** پھر حدیث کے معنی میں تکرار لازم آئے گا فان کانوا فی القراءة ای فی العلم سواء فاعلمهم بالسنة.

**جواب:** معنی یہ ہوگا کہ علوم قرانیہ کا ماہر مقدم ہے اس کے بعد علوم سنت و حدیث کے ماہر کا درجہ ہے۔

**سوال:** اس پر لازم آئے گا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اقرأ ہونے کی وجہ سے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے اعلم و افقہ ہوں و ہو کماتری لہذا یہ جواب کمزور ہے۔

**جواب (۲):** رائج جواب یہ ہے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی امامت والی حدیث موخر ہے اور ناسخ ہے۔ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری امر و عمل ہے امام بخاری فرماتے ہیں و انما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری ص ۹۶ ج ۱)

**دلیل (۲):** حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و لیؤمکم اکثر قرأنا۔ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ اپنی قوم میں اقرأ تھے تو باوجود صغر سنی کے ان کو امام بنا دیا گیا۔ آپ فرماتے ہیں فقد مونی بین ایدیہم و انا ابن ست او سبع سنین (بخاری، ابو داؤد، نسائی)

**جواب:** حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی امامت والی حدیث موخر ہے اور ناسخ ہے (معارف ص ۳۲۲ ج ۲، عمدة القاری، فتح الباری، فتح الملہم ج ۲، بذل ص ۳۲۶ ج ۲)

## باب ما یقول عند افتتاح الصلوة

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں تکبیر تحریمہ کے بعد فاتحہ سے پہلے دعا افتتاح مستحب ہے۔ امام مالک کے ہاں مستحب نہیں ہے۔

**جمہور کی دلیل:** احادیث باب ہیں مثلاً (۱) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوة باللیل کبر ثم یقول سبحانک اللہم و بحمدک و تبارک اسمک اھ (سنن اربعة) (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کلن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح

الصلوة قال سبحانک اللہم و بحمدک اھ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ) و سند ابی داؤد حسن.

امام مالک کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابا بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کانوا یفتتحون الصلوة بالحمد للہ رب العالمین (مسلم، سنن اربعہ)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ قراءت صلوٰۃ کی ابتدا الحمد للہ سے ہوتی تھی دعا کی نفی مقصود نہیں ہے۔ دوسری روایت میں اس کی صراحت ہے (۱) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتفتح الصلوة بالتکبیر و القراءة بالحمد للہ رب العالمین (مسلم) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہ یفتتحون القراءة بالحمد للہ رب العالمین (مسلم، ترمذی)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں دعا افتتاح میں سبحانک اللہم و بحمدک اھ افضل ہے۔ امام شافعی کے ہاں انی وجہت وجہی للذی فطر السموات اھ یا اللہم باعد بینی و بین خطایای اھ افضل ہے۔ دونوں قول ہیں۔ امام ابو یوسف کے ہاں دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔

حنفیہ و حنبلیہ کی دلیل (۱): حضرت ابوسعید خدری کی مذکورہ روایت ہے (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ روایت ہے۔ (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے سبحانک اللہم اھ (دارقطنی، طبرانی اوسط، سند جید، نصب الراية و آثار السنن) (۴) حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں سبحانک اللہم اھ ہے (طبرانی) (۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں بھی یہی ثناء ہے (بیہقی) (۶) ان عمر رضی اللہ عنہ کان یجہر بہو لاء الکلمات یقول سبحانک اللہم اھ (مسلم و فی سندہ انقطاع) یہ روایت دارقطنی و طحاوی میں متصل ہے۔ طحاوی کی سند صحیح ہے (آثار السنن) (۷) روى ان اناسا من اهل البصرة اتوا عند عمر بن الخطاب لم یاتوه الا لیسألوه عن افتتاح الصلوة قال فقام عمر رضی اللہ عنہ فافتتح الصلوة و ہم خلفہ ثم جہر فقال سبحانک اللہم و بحمدک (کتاب الآثار امام محمد و کتاب الآثار امام ابو یوسف) (۸) کان عثمان رضی اللہ عنہ اذا افتتح الصلوة یقول سبحانک اللہم اھ یسمعن ذلک (دارقطنی) اسنادہ حسن (آثار السنن ص ۷۳) (۹) عن ابی بکر الصديق رضی اللہ عنہ انه کان یتفتح بذالک (ای بسبحانک اللہم اھ) (سنن سعید بن منصور، کذا فی المنتقى لابن تیمیہ) (۱۰) و کذا لک

روی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ موقوفا (المنتقى)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسکت بین التکبیر و بین القراءة اسکاتۃ فقلت بابی و امی یا رسول اللہ اسکاتک بین التکبیر و بین القراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت اه (رواه الجماعة الا الترمذی) و عن علی رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوة کبر ثم قال وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض اه (مسلم)

جواب (۱): یہ احادیث ابتدا پر محمول ہیں آپ کا آخری عمل سبحانک اللهم پڑھنے کا تھا۔ اس پر قرینہ خلفاء راشدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل ہے۔ بالخصوص حضرت عمر صحابہ رضی اللہ عنہ لوگوں کو تعلیم دینے کے لئے سبحانک اللهم اه جہر سے پڑھتے تھے۔ (کذا قال ابن تیمیہ فی المنتقى و ابن الهمام فی فتح القدیر) (۲) نوافل پر محمول ہیں۔ فرائض میں تو تخفیف کا حکم ہے اذا ام احدکم الناس فلیخفف (صحیحین) (۳) نوویؒ کشف الغمہ ص ۸۷ ج ۱ میں فرماتے ہیں و کان اکثر مداومته صلی اللہ علیہ وسلم علی هذا (سبحانک اللهم اه) حتی کان ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ یجھران بہ بمحضر من الصحابة لیتعلمہ الناس۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ثنا اور توجیہ دونوں کا ذکر ہے اور وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ و حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے طبرانی و بیہقی میں مروی ہیں۔

جواب: وہ ضعیف ہیں (نصب الرایۃ ص ۳۱۹ ج ۱)

لطیفہ: حضرت سید انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں توجیہ کا ذکر انی وجہت وجہی للذی فطر السموات و الارض الآیۃ میں ہے (سورہ انعام) تسبیح کا ذکر و سبح بحمد ربک حین تقوم (طور) اور سبحانک اللهم (یونس) میں ہے (معارف ص ۳۳۹ ج ۲، فتح القدیر ص ۲۸۹ ج ۱، بذل المجہود ص ۲۶ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۳۲۰ ج ۱)

## باب ما جاء فی ترک الجهر

### بسم الله الرحمن الرحيم

تسمیہ کا مسئلہ بہت اہم مسئلہ ہے۔ علماء کرام نے اس پر مستقل تصنیفات فرمائی ہیں۔ شرح المہذب

اور نصب الراية میں اس پر خوب بحث کی گئی ہے۔

**مسئلہ:** سورۃ نمل میں بسم اللہ الرحمن الرحیم بالاجماع قرآن مجید کا جزء ہے۔

**مسئلہ:** سورۃ براءت کے سوا باقی سورتوں کے اوائل میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے

ہاں قرآن مجید کی ایک آیت ہے سورتوں کے مابین فصل کے لئے ہے۔ کسی سورۃ کا جزء نہیں۔ امام

شافعیؒ کے ہاں فاتحہ کا جزء ہے۔ قولاً واحداً پھر صحیح قول پر ہر سورۃ کا جزء ہے سوا براءت کے۔ امام

مالکؒ کے ہاں قرآن کا جزء نہیں نہ فاتحہ نہ دوسری سورت کا۔ امام احمدؒ کی تین روایتیں ہیں مذکورہ

مسائل میں سے ہر ایک مسلک کے مطابق ایک ایک روایت ہے۔

حاصل اختلاف یہ کہ جمہور کے ہاں تسمیہ قرآن کا جزء ہے امام مالکؒ نفی کے قائل ہیں۔ امام

القراء علامہ جزریؒ النشر میں فرماتے ہیں تسمیہ بعض قراءت میں جزء قرآن ہے بعض میں نہیں ہے جیسے

بعض کلمات و حروف بعض قراءت میں ہوتے ہیں اور بعض میں نہیں ہوتے۔ اس سلسلہ میں فقہا کرام،

قراء عظام کے تابع ہیں۔ و کل علم یسأل عنہ اھلہ (معارف ص ۳۸۰ ج ۲)

**جمہور کی دلیل (۱):** تواتر سے اس کی کتابت فی المصاحف ثابت ہے۔ اس پر امت کا

اجماع ہے کہ مابین الدفتین وحی کی قلم سے جو مکتوب ہے وہ قرآن ہے۔

**فریق ثانی کی دلیل:** قرآن تواتر سے ثابت ہوتا ہے اگر یہاں تواتر ہوتا تو اس کا انکار کفر ہوتا

حالانکہ یہاں کفر کا فتویٰ نہیں۔

**جواب:** کتابت فی المصاحف تواتر سے ثابت ہے جو نفس قرآنیت کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔

انکار پر کفر کا فتویٰ تب ہوتا ہے جب کہ قرآنیت خبر متواتر سے ثابت ہو۔ یہاں تواتر کتابت ہے تواتر

خبر نہیں ہے۔ (کذا یفہم من فتح الملہم ص ۳۷ ج ۲ و نصب الراية ص ۲۲۸ ج ۱)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں تسمیہ کسی سورت کا جزء نہیں۔ امام شافعیؒ جزیت کے قائل ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن ابن عباسؓ کان النبی ﷺ لا یعرف فصل السورۃ حتیٰ

ینزل علیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم و فی روایۃ لا یعرف انقضاء السورۃ (ابوداؤد، حاکم) و

قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین. (۲) عن ابی ہریرۃؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ

یقول قال اللہ تبارک و تعالیٰ قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی و لعبدی ما سأل فاذا

قال العبد الحمد لله رب العالمین اه (مسلم) اگر تسمیہ فاتحہ کا جزء ہوتی تو اس سے ابتدا کی جاتی۔

(۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان سورة فی القرآن ثلاثون آية ..... تبارک الذی بیدہ الملک الحدیث (سنن اربعہ) قال الترمذی حسن و صححه العاکم۔ اگر تسمیہ جزء ہوتی تو تلاوت کی ابتداء بسم اللہ الرحمن الرحیم سے کی جاتی نیز تسمیہ کے بغیر تیس آیات پوری ہیں۔ (۴) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بدء الوحی میں ہے اقرا باسم ربک الذی خلق الآيات الخمسة (بخاری و مسلم) اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے۔ (۵) حضرت ابوسعید بن المعلى رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال ﷺ لا علمنک سورة فی القرآن قلت ما هی قال الحمد لله رب العالمین ہی السبع المثانی و القرآن العظیم (بخاری) تسمیہ کے سوا سات آیات ہیں نیز جزئیات کی صورت میں ابتداء تسمیہ سے ہوتی۔ (۶) تمام قراء اور حفاظ کا اتفاق ہے کہ سورہ کوثر کی تین آیات اور سورہ اخلاص کی چار آیتیں ہیں۔ جب کہ تسمیہ کے ساتھ زیادہ ہوتی ہیں۔ (۷) مصاحف میں سورہ سے الگ تسمیہ کی کتابت بھی حنفیہ کی تائید ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ انزلت علی آفأ سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناک الکوثر حتی ختمها۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی)  
جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے بسم اللہ کی قراءت تبرک کی وجہ سے تھی نہ کہ جزئیات کی وجہ سے۔  
مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں تسمیہ کا اخفا سنت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جہری قراءت میں جہر سنت ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں سرے سے تسمیہ نہیں ہے نہ جہراً نہ سرّاً، ہاں صرف فاتحہ میں نوافل میں جائز ہے۔

اخفاء کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال صلیت خلف رسول اللہ ﷺ و خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ فلم اسمع احدا منهم یقرأ بسم الله الرحمن الرحيم (بخاری، مسلم) حضرت انس رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ اور خلفاء راشدین ثلاثہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے پیچھے تقریباً پینتیس سال کم از کم پینتیس ہزار مرتبہ جہری نماز پڑھتے رہے مگر کبھی بھی انہوں نے تسمیہ بالجہر نہیں سنی۔ (معارف ص ۷۸ ج ۲) مسلم کی ایک روایت میں ہے و لا یذکرون بسم الله الرحمن الرحيم فی اول قراءۃ و لا فی آخرها، نسائی کی روایت میں ہے و کانوا لا یجھرون ببسم الله الرحمن الرحيم، نسائی کی دوسری روایت میں ہے لم اسمع احدا منهم یجھر ببسم الله الرحمن الرحيم۔ طحاوی۔ طبرانی کی روایت میں ہے فکانوا یسرون ببسم الله الرحمن الرحيم۔ (۲) عن ابن عبد



اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ قال سمعني ابي و انا في الصلوة اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال لي ابي بن محمد ..... وقال قد صليت مع النبي ﷺ و مع ابي بكر رضي الله عنه و عمر رضي الله عنه و عثمان رضي الله عنه فلم اسمع احدا منهم يقولها (ترمذی. نسائی. ابن ماجه) قال الترمذی حسن. (۳) عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلوة بالتكبير و القراءة بالحمد لله رب العالمين (مسلم) امام ترمذی عبد الله بن المغفل رضي الله عنه کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں و العمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ منهم ابو بكر و عمر و عثمان و علي رضي الله عنه وغيرهم و من بعدهم من التابعين ..... لا يرون ان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم قالوا و يقولها في نفسه.

**جهر کی دلیل (۱):** عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان النبي ﷺ يفتح صلوته بسم الله الرحمن الرحيم (ترمذی، ابوداؤد)

**جواب (۱):** یہ ضعیف ہے امام ترمذی فرماتے ہیں ليس اسنادہ بذلك. ابوداؤد فرماتے ہیں ضعیف اس کی سند میں اسماعیل و ابو خالد دونوں ضعیف ہیں۔ (نصب الراية ص ۳۷۷ ج ۱) (۲) قراءت سے جہر لازم نہیں آتا کہ ممکن ہے قراءت بالسر ہو اور آپ ﷺ نے اس کی خبر دی ہو۔

**دلیل (۲):** عن نعيم المَجْمَر قال صليت وراء ابي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن ..... فلما سلم قال اني لا شهكم صلوة برسول الله ﷺ (نسائی باب الجهر بسم الله الرحمن الرحيم) و رواه الدارقطني و قال حديث صحيح. و قال البيهقي صحيح. قال ابن حجر و هو اصح حديث و رد في ذلك (فتح الباری)

**جواب (۱):** یہ معلول ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضي الله عنه کے آٹھ سوتلانہ میں سے صرف نعيم مجمر اس میں متفرد ہے۔ (۲) قرأ فرمایا جہر نہیں فرمایا ممکن ہے قراءت بالسر کی ہو اور اس کی خبر دی ہو۔ (۳) تشبیہ من کل الوجوه نہیں ہوتی۔ ممکن ہے تکبیر وغیرہ کہنے میں تشبیہ مراد ہو اور منکر تکبیر پر رد مقصود ہو۔ (۴) متعدد دیگر احادیث بھی جہر پر ذکر کی جاتی ہیں۔ علامہ زیلعی نے نصب الراية ص ۳۳۱ ج ۱ تا ص ۳۵۵ ج ۱ پر تفصیل سے ان کو ذکر کیا ہے اور تفصیل سے ان کا ضعف بیان کیا ہے۔ اور فرمایا یہ حدیثیں صحاح۔ مسانید۔ سنن مشہورہ میں مروی نہیں ہیں ان کے راویوں میں کذاب۔ ضعیف۔ مجہول لوگ ہیں۔ صرف نسائی میں جہر کی ایک حدیث نعيم عن ابي هريرة رضي الله عنه مروی ہے جس کا جواب ابھی ذکر

ہوا۔ جہر بالتسمیہ رافضیوں کا شعار ہے۔ انہوں نے کثرت سے جہر کی روایات وضع کی ہیں۔

**جہر کی روایات کے مزید جوابات (۱):** منسوخ ہیں۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل اس کی دلیل ہے نیز حیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم بمکة و کان اهل مكة يدعون مسیلمة الرحمن فقالوا ان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم يدعو الى الہ الیمامة فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخفاها فما جہر بها حتی مات (ابوداؤد، مرسل) (۲) احیاناً تعلیم کے لئے جہر پر محمول ہیں جیسا کہ کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہر و عصر کی قراءت میں ایک آدھ آیت کا جہر ثابت ہے (بخاری، مسلم عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اہل بصرہ کی تعلیم کے لئے سبائک اللہم کا جہر ثابت ہے (کتاب الآثار، امام محمد و امام ابو یوسف) امام مالک کی دلیل: عبد اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ہے اس میں تسمیہ کو حدیث اور بدعت کہا گیا ہے۔

**جواب:** دوسری احادیث کے قرینہ سے اس سے مقصود جہر کی نفی ہے نہ کہ قراءت کی۔ (نصب الرایۃ ص ۳۲۳ ج ۱، معارف السنن ص ۳۶۱ ج ۲ ص ۳۸۲ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۸۲ ج ۵، فتح القدیر ص ۲۹۱ ج ۱، التعلیق الصبیح ص ۳۳۲ ج ۱، فتح الملہم ج ۲)

## باب ما جاء انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب

قوله تعالى، فاقرؤا ما تيسر من القرآن

یہاں دو اختلافی مسئلے ہیں (۱) نماز میں فاتحہ کا کیا حکم ہے۔ (۲) قراءت فاتحہ خلف الامام۔ یہ باب پہلے مسئلے کے لئے موضوع ہے۔ دوسرا مسئلہ آگے ۴۱ ابواب کے بعد باب ما جاء فی القراءۃ خلف الامام میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ کے ہاں مطلق قراءت فرض ہے۔ فاتحہ اور ضم سورۃ واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں فاتحہ فرض ہے ضم سورۃ سنت ہے۔ امام مالک کے مشہور قول میں فاتحہ اور ضم سورۃ دونوں فرض ہیں۔ حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن (مزل) اس سے معلوم ہوا مطلق قراءت فرض ہے۔ فاتحہ سے مقید کرنا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادت ہے اور صحیح ہے جو درست نہیں۔

**سوال:** یہ آیت صلوٰۃ اللیل کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس کی فرضیت منسوخ ہو چکی ہے۔ تو پھر استدلال کیسے؟

**جواب:** نقل و فرض نماز کے فرائض یکساں ہیں تہجد کی فرضیت منسوخ ہونے کے بعد بھی فاقروا ما تیسر منہ کا حکم نازل ہوا۔

**سوال:** ما تیسر مجمل اور مبہم ہے حدیث اس کی تفسیر ہے لہذا مفسر پر عمل کرنا چاہئے۔

**جواب:** اصول فقہ کی رو سے ماکلمہ عموم ہے عام کے عموم پر عمل کرنا بلا توقف واجب ہے۔ مجمل نہیں۔

**سوال:** یہ حدیث مشہور ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادت درست ہے۔

**جواب (۱):** مشہور وہ ہے جس کو تابعین نے قبول کیا ہو۔ اس میں تابعین کا اختلاف ہے۔ (۲) بصورت تسلیم۔ مشہور سے زیادت تب جائز ہے جب کہ وہ محکم ہو۔ یہ حدیث محتمل ہے لافنی جواز کے لئے بھی آتا ہے اور نفی کمال کے لئے بھی جیسے لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد الحدیث لا ایمان لمن لا امانة له الحدیث میں نفی کمال مراد ہے۔ حاصل یہ کہ قرآن اور نص قطعی سے مطلق قراءت ثابت ہے وہ فرض ہے۔ خبر واحد اور ظنی دلیل سے فاتحہ ثابت ہے وہ واجب ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو حدیث مسی الصلوة کے عنوان سے معروف ہے اس میں ہے ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن (بخاری، مسلم) (۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث من صلی صلوة لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام (مسلم، ابوداؤد و نحوه فی البخاری و النسائی و الترمذی و ابن ماجہ) خداج تمام کے مقابلہ میں بمعنی ناقص ہے۔ نقصان صفات میں ہوتا ہے نہ کہ ذات میں۔ بطلان اور فساد کا تعلق ذات سے ہوتا ہے ترک واجب سے نقصان ہوتا ہے۔ ترک رکن سے بطلان اور فساد ہوتا ہے۔ لہذا فاتحہ واجب ہوئی (فتح الملہم ص ۲۰ ج ۲)

(۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل صلوة لا یقرأ فیہا بام الكتاب فہی خداج (ابن ماجہ، طحاوی، مسند احمد، ابن ابی شیبہ) و سندہ حسن. (۵) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوة الا بقراءة (مسلم) (۶) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرج فناد فی المدینۃ انه لا صلوة الا بقرآن و لو بفاتحة الكتاب فما زاد (ابوداؤد، و سکت علیہ) و لو بفاتحة الكتاب صاف اشارہ ہے کہ فاتحہ کی تخصیص

نہیں مطلق قراءت ضروری ہے۔

**اثمہ ثلثہ کی دلیل (۱):** عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا صلوة

لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب (صحاہ ستہ)

**جواب (۱):** یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے۔ جس کے ہم قائل

ہیں۔ (۲) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے نفی کمال پر محمول ہے۔ (۳) اس کے بعض طرق میں فصاعدا کی

زیادت کی ہے جو شد و ذو علت سے خالی ہے (مسلم، ابوداؤد، نسائی) اس زیادت کی تائید دوسری احادیث

سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے امرنا ان نقرأ بفاتحة

الكتاب و ما تيسر (ابوداؤد، مسند احمد، ابن حبان) سند صحيح. (تلخیص الحیبر) سند

قوی (فتح الباری) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع ہے لا صلوة الا بقرآن و لو بفاتحة

الكتاب فما زاد (ابوداؤد و سکت علیہ) فهو لا ينزل عن درجة الحسن. حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی

حدیث ہے لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما فوق ذلك (طحاوی، جزء القراءة

للبیهقی) ان احادیث زیادت سے ثابت ہوا کہ فاتحہ اور ضم سورت واجب ہے یہی حنفیہ کا مسلک ہے

اگر فاتحہ فرض ہو تو مازاد بھی فرض ہوگا فریق ثانی اس کا قائل نہیں فاما هو جوابہم فهو جوابنا.

**سوال:** قراءت فاتحہ تو اثر عملی سے ثابت ہے لہذا فرض ہونی چاہئے۔

**جواب:** تو اثر عملی تو بعض مستحبات میں بھی ہے جیسا کہ مسواک کرنا۔ بہر حال مطلق قراءت نص

قرآنی کی وجہ سے فرض ہے اور فاتحہ و مازاد اخبار آحاد ظنیہ سے ثابت ہے اور واجب ہے تو اس صورت

میں دونوں قسم کے دلائل پر عمل ہو جائے گا۔ کسی کا اہمال لازم نہیں آئے گا۔

**فائدہ:** علامہ شعرانی شافعی فرماتے ہیں گو و ما ينطق على الهوى ان هو الا وحي يوحى کے تحت

تشریح نوی، تشریح خداوندی ہے۔ تاہم فرق مراتب کے اصول پر فرض و واجب کا عنوان قابل مدح

ہے۔ رسول اللہ ﷺ امام ابو حنیفہ کے اس فرق پر خوش ہو گئے ادب مع اللہ کا یہی مقتضی ہے یہ نکتہ

بہت دقیق ہے جو فرض و واجب کو ایک سمجھتے ہیں وہ ابو حنیفہ کی دقت نظر تک نہیں پہنچ سکے کذا فی

المیزان (فتح الملہم ص ۱۹ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۲۸ ج ۱، بذل المجہود ص ۴۸ ج ۲، عمدۃ القاری

ص ۱۱ ج ۶، معارف السنن ص ۳۸۴ ج ۲، آثار السنن ص ۷۷)

## باب ما جاء في التامين

امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے ہاں امام بھی آمین کہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے امام مالکؒ و امام ابو حنیفہؒ کی ایک ایک روایت میں امام آمین نہ کہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا امن الامام فامنوا (صحاح ستہ) (۲) عن وائل بن حجرؓ قال سمعت النبی ﷺ قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین وقال آمین (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

**امام مالکؒ کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃؓ مرفوعا اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین (بخاری، مسلم) (۲) عن ابی موسیٰ الاشعریؓ مرفوعا مثله (مسلم) یہ احادیث قسمت پر دال ہیں اور تقسیم شرکت کے منافی ہے۔

**جواب (۱):** ابو ہریرہؓ کی روایت کے بعض طرق میں یہ جملہ بھی ہے فان الامام يقول آمین (نسائی، عبد الرزاق، ابن حبان) تو مذکورہ روایات میں اختصار ہے۔ (۲) یہ روایات امام کی آمین سے ساکت ہیں مذکورہ بالا روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔

**مسئلہ:** حنفیہ و مالکیہ کے ہاں آمین میں اخفا سنت ہے شافعیہ و حنبلیہ کے ہاں جہر سنت ہے۔

**اخفا کی دلیل (۱):** آمین دعا ہے۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی

ربنا اطمس علی اموالہم و اشدد علی قلوبہم اس پر حضرت ہارون علیہ السلام نے آمین کہی۔

آگے ارشاد ربانی ہے قد اجیت دعوتکما الایۃ (یونس) حضرت ہارون علیہ السلام کی آمین کو دعا

قرار دیا گیا۔ عطاء تابعیؒ کہتے آمین دعاء (بخاری) اور دعا میں اصل اخفا ہے الایہ کہ جہر کی نص ہو۔ ارشاد

ربانی ہے ادعوا ربکم تضرعا و خفیۃ (اعراف) اذ نادى ربہ نداء خفیا (کہف) حضرت ابو موسیٰ

اشعریؓ سے مروی ہے قال کنا مع النبی ﷺ فسمعہم یرفعون اصواتہم فقال یا ایہا

الناس انکم لا تدعون اصم و لا غائبا (بخاری، مسلم) ایک حدیث میں ہے خیر الدعاء الخفی۔

رواہ ابن حبان فی صحیحہ کما فی البحر الرائق (فتح الملہم ص ۵۲ ج ۲) (۲) عن وائل بن حجر

رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین و خفض بها

صوته (ترمذی، مسند احمد، ابوداؤد الطیالسی، مسند ابو یعلیٰ، دارقطنی، طبرانی، مستدرک حاکم، و قال الحاکم فی کتاب القراءة صحیح الاسناد (نصب الرایة ص ۳۶۹ ج ۱) اسنادہ صحیح (آثار السنن ص ۹۷) اس پر امام ترمذی نے کلام کیا ہے اس کا جواب آگے آ رہا ہے۔ (۳) عن سمرة رضی اللہ عنہ انه حفظ عن رسول الله ﷺ سکتین. سکتة اذا کبر و سکتة اذا فرغ من قراءة غیر المغضوب علیهم ولا الضالین (ابوداؤد و روى الترمذی و ابن ماجة و الدارمی نحوه) اسنادہ صالح (آثار السنن ص ۹۲) سندہ حسن بل صحیح (مرقات ص ۲۸۰ ج ۲) پہلا سکتہ ثنائی کے لئے اور دوسرا سکتہ آمین کے لئے تھا (مرقات) علامہ نیوی کا اس مسئلہ پر مستقل رسالہ ہے ”الحبل المتین فی الاخفاء بآمین“۔

سوال: دوسرا سکتہ سانس لینے کے لئے ہوگا۔

جواب: سانس لینے کے لئے نماز میں اور سکتے بھی ہیں پھر اس کی تخصیص کیوں؟

(۴) عن ابی وائل قال لم یکن عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ یجهران ببسم الله الرحمن الرحیم و لا بآمین (تہذیب الآثار. طحاوی) (۵) قال عمر رضی اللہ عنہ اربع یخفیهن الامام التعوذ و بسم الله الرحمن الرحیم و آمین و اللهم ربنا لك الحمد (کنز العمال ص ۲۳۹ ج ۳ و رواه ابن حزم تعلیقا) (۶) عن ابی وائل قال کان علی رضی اللہ عنہ و عبد الله رضی اللہ عنہ لا یجهران ببسم الله الرحمن الرحیم و لا بالتعوذ و لا بالتأمین (طبرانی کبیر. مجمع الزوائد ص ۱۰۸ ج ۲) (۷) عن ابراهیم النخعی خمس یخفیهن الامام. سبحانک اللهم و بحمدک و التعوذ و بسم الله الرحمن الرحیم و آمین و اللهم ربنا لك الحمد (مسند عبد الرزاق. سند صحیح) و کذا فی کتاب الآثار لمحمد مع تغیرما. قال الطبری و الصواب ان الخبرین بالجهر بها و المخافتة صحیحان و عمل بكل من فعلیه جماعة من العلماء و ان کنت مختارا خفض الصوت بها اذ کان اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعین علی ذلك و قال صاحب الجوهر النقی علی البیهقی ص ۱۳۲ ج ۱ ان اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعین علی الاخفاء (معارف السنن ص ۳۹۸ ج ۲)

جهر کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال سمعت النبی ﷺ قرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین و قال آمین و مد بها صوته (ترمذی. ابوداؤد. ابن ماجة) قال الترمذی حدیث

حسن و قال ابن حجرؒ فی التلخیص سندہ صحیح • صححہ الدارقطنی (۲) عن علیؑ ان النبی ﷺ کان اذا قرأ و لا الضالین رفع صوته بآمین (حاکم و روی ابن ماجہ نحوه) (۳) عن ابی ہریرۃؓ قال کان النبی ﷺ اذا فرغ من قراءة ام القرآن رفع صوته و قال آمین (دارقطنی. حاکم) قال الدارقطنی حدیث حسن. قال البیہقی صحیح (تلخیص الحیر)

**جواب:** اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم ہے بعض نے اس کی توثیق کی ہے مگر نسائی نے کہا لیس بثقة. ابوداؤد نے کہا لیس بشئ (معارف ص ۳۹۸ ج ۲ عن المیزان) (۴) عن نعیم بن معمرؒ قال صلیت وراء ابی ہریرۃؓ ..... حتی اذا بلغ غیر المغضوب علیہم و لا الضالین فقال آمین و قال الناس آمین ..... اذا سلم قال انی لا شہکم صلوة برسول اللہ ﷺ (نسائی)

**جواب:** تشبیہ فی جمیع الامور نہیں ہوتی لہذا یہ حدیث زیر بحث مسئلہ میں صریح نہیں۔ (۵) عن ام الحصین رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت صلیت خلف رسول اللہ ﷺ فلما قال و لا الضالین قال آمین فسمعتہ و ہی فی صف النساء (طبرانی کبیر)

**جواب:** اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم الکی ہے جو ضعیف ہے (تقریب) (۶) عن ابی ہریرۃؓ کان رسول اللہ ﷺ اذا تلا غیر المغضوب علیہم و لا الضالین قال آمین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول (ابوداؤد، ابن ماجہ) ابن ماجہ کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے فیرتج بہا المسجد.

**جواب:** اس کی سند میں بشر بن رافع ہے۔ علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں امام بخاری۔ ترمذی۔ نسائی۔ امام احمد۔ ابن معین۔ ابن حبان۔ ابن القطان رحمہم اللہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے (نصب الراية ص ۳۷۱ ج ۱، معارف ص ۳۹۹ ج ۲) (۷) عن ابی ہریرۃؓ مرفوعا اذا امن الامام فامنوا (صحاح ستہ)

**جواب:** جمہور علماء نے اس کو مجاز پر محمول کیا ہے۔ ای اذا اراد التامین یہ تاویل ضروری ہے تاکہ اس میں اور دوسری مرفوع حدیث میں تطبیق ہو سکے اذا قال الامام و لا الضالین فقولوا آمین (بخاری و مسلم) کذا فی فتح الباری ص ۲۱۸ ج ۲ و التفصیل فی حاشیة آثار السنن ص ۱۱۸. (۸) عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم و لا الضالین

قولوا آمین (بخاری، مسلم، نسائی) امام بخاریؒ نے اس سے جہر پر استدلال فرمایا ہے۔

**جواب:** قولوا عام ہے جہر و سر دونوں کو شامل ہے دوسری مذکورہ روایات کے قرینہ سے اخفا پر محمول ہے۔ صحیحین کی مرفوع حدیث میں نماز میں درود شریف کے بارے میں ہے۔ قولوا اللہم صل علی محمد ﷺ بالاتفاق تمام نمازوں میں صلوة علی النبی بالانفاء ہے۔

**مشترکہ جواب:** ان سب احادیث کا مشترک جواب نمبر ایہ ہے کہ یہ ابتدا پر محمول ہے اس پر قرینہ خلفاء راشدین عمر، علی اور ابن مسعود جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا عمل ہے (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں جہر کی احادیث تعلیم پر محمول ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے قال آمین حتی یسمع من ینبہ من الصف الاول (ابوداؤد، ابن ماجہ) حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث اس میں زیادہ واضح ہے فقال آمین یمہ بہا صوتہ ما أراه الا لیعلمنا (کتاب الاسماء و الکنی لابی بشر الدولابی ص ۱۹۷ ج ۱)

**و اخطأ شعبۃ فی مواضع:** امام بخاری و امام ترمذیؒ نے شعبہ کی حدیث باب (جو حنفیہ کی دلیل ہے) پر چند اعتراض کئے ہیں۔

**اعتراض (۱):** عن حجر ابی العنابس خطأ ہے۔ صحیح حجر بن العنابس ہے۔ جس کی کنیت ابو السکن ہے نہ کہ ابو العنابس۔

**جواب:** دادے اور پوتے کا ایک ہی نام ہے۔ العنابس لہذا دونوں صحیح ہیں اور ایک شخص کی دو کنیتیں ہیں۔ ابو العنابس و ابو السکن۔ محدث ابن القطان کتاب الثقات میں لکھتے ہیں حجر بن عنابس ابو السکن و هو الذی یقال له حجر ابو العنابس یروی عن علی رضی اللہ عنہ و وائل بن حجرؒ روى عنه سلمة بن كهيل. نیز خود سفیانؒ کی حدیث میں بھی ابو العنابس ہے ابوداؤد میں سفیان کی سند میں ہے عن حجر ابی العنابس. دارقطنی میں سفیان کی سند ہے۔ عن حجر ابی العنابس و هو ابن العنابس و قال الدارقطنی هذا صحیح. دارمی میں سفیان کی سند ہے حجر ابو العنابس. حافظ ابن حجرؒ التہذیب میں لکھتے ہیں حجر بن العنابس ابو العنابس و یقال ابو السکن (معارف السنن ص ۴۰۰ ج ۲، حاشیہ نصب الرایۃ ص ۳۷۰ ج ۱، حاشیہ آثار السنن ص ۹۷)

**اعتراض (۲):** شعبہ نے حجر اور وائل کے درمیان علقہ کا اضافہ کیا ہے جو درست نہیں۔

**جواب:** حجر نے یہ حدیث علقہ اور وائل دونوں سے سنی ہے۔ مسند احمد۔ ابوداؤد طیالسی۔ بیہقی کی



روایت میں علقمہ سے حجر کے سماع کی صراحت ہے۔ ابوداؤد طیالسی میں یوں ہے حدثنا شعبہ قال  
اخبرنی سلمة بن كهيل قال سمعت حجرا ابا العنيس قال سمعت علقمة بن وائل عن وائل  
وقد سمعت وائلا (معارف. نصب الراية. آثار السنن)

**اعتراض (۳):** شعبہ نے کہا و خفص بها صوته حالانکہ صحیح و مدبھا صوتہ ہے۔

**جواب:** ان میں کوئی تعارض نہیں یہ اختلاف مختلف اوقات پر محمول ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں  
فرماتے ہیں ان كان هذا محفوظا فيحتمل ان يكون مرة سمعه جهر بالتأمين و مرة اسره  
(معارف ص ۴۱۸ ج ۲)

**اعتراض (۴):** امام ترمذی العلل الکبیر میں لکھتے ہیں شعبہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ امام بخاری  
فرماتے ہیں و لد علقمة بعد موت ابيه لسنة اشهر.

**جواب:** علامہ نیوکی فرماتے ہیں علقمہ کا اپنے والد وائل سے سماع قوی روایات سے ثابت ہے۔ خود  
امام ترمذی کتاب الحدود میں لکھتے ہیں علقمة بن وائل سمع عن ابيه. جزء رفع الیدین للبخاری اور  
مسلم میں۔ حدیث القصاص و حدیث وضع الیمنی علی الیسری میں سماع ثابت ہے۔ نسائی  
باب رفع الیدین میں بھی علقمہ کا سماع اپنے والد وائل سے صراحة مذکور ہے۔ وائل کی وفات سے چھ ماہ  
بعد ولادت اس کے بیٹے عبد الجبار کی ہے نہ کہ علقمہ کی (معارف. حاشیہ آثار السنن)

**اعتراض (۵):** سفیان کے متابع موجود ہیں۔ علاء بن صالح ترمذی میں محمد بن سلمہ دارقطنی میں، علی  
بن صالح ابوداؤد میں۔ شعبہ کا کوئی متابع نہیں تو اس کی روایت شاذ ہے۔

**جواب:** علاء بن صالح ضعیف ہے تقریب میں ہے صدوق له اوہام میزان میں ہے کان من عنق  
الشیعة. ابن المدینی کہتے ہیں روی احادیث مناکیر۔ محمد بن سلمہ کے بارے میں جوزجانی کہتے ہیں  
ذاہب و اھی الحدیث کما فی المیزان للذہبی. و کذا فی اللسان ص ۱۸۳ ج ۵ و فتح الباری  
ص ۲۱۵ ج ۲) باقی علی بن صالح ابوداؤد کا وہم ہے صحیح العلاء بن صالح ہے جس کا ذکر خیر ابھی گذرا۔  
کذا فی التہذیب لابن حجر. الحاصل العلاء بن صالح اور محمد بن سلمہ ثقہ نہیں۔ لہذا ان کی مخالفت  
شذوذ نہیں (معارف ص ۴۱۰ ج ۲، حاشیہ آثار السنن)

**اعتراض (۶):** شعبہ سے آمین بالجہر کی روایت بھی ابوداؤد طیالسی اور سنن کبریٰ بیہقی میں مروی ہے  
تو ان کی روایات باہم متعارض ہوئیں۔

**جواب:** شعبہ سے ابو الولید اس میں متفرد ہے۔ شعبہ کے دیگر تلامذہ ابو داؤد طیالسی۔ محمد بن جعفر۔ یزید بن زریج۔ عمرو بن مرزوق و دیگر کی روایات کے خلاف ہے وہ سب اخفی بہا صوتہ یا خفض بہا صوتہ روایت کرتے ہیں لہذا ابو الولید کی روایت شاذ ہے (حاشیہ آثار السنن)

**اعتراض (۷):** سفیان شعبہ سے رائج ہے خود شعبہ فرماتے ہیں سفیان احفظ منی۔ ابن القطان۔ یحییٰ بن معین۔ ابو حاتم۔ ابو ذرعد و دیگر نے سفیان کو شعبہ پر ترجیح دی ہے۔

**جواب:** یہ ترجیح کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ خود سفیان فرماتے ہیں شعبۂ امیر المؤمنین فی الحدیث۔ امام احمد و ابو داؤد نے شعبہ کو ترجیح دی ہے۔ امام احمد کا ایک ارشاد یہ ہے کان سفیان رجلا حافظا و کان رجلا صالحا و کان شعبۂ اثبت منه و اتقى منه۔ آپ کا دوسرا ارشاد ہے شعبۂ احسن حدیثا من الثوری لم یکن فی زمن شعبۂ مثله فی الحدیث آپ کا تیسرا ارشاد ہے کان شعبۂ امة واحدة فی هذا الشأن یعنی فی الرجال و بصرہ بالحدیث و تثبتہ و تنقیثہ للرجال۔ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی اس نوع کے مختلف اقوال نقل کر کے لکھتے ہیں ان شعبۂ کان کثیر التشاغل بحفظ المتن شدید الاعتناء بعلم الرجال و الاتقان فی الاسانید و اتصالها۔ اہرب من التدلیس امر فی الاحادیث الطوال احفظ لما یرویه عظیم الاحتیاط لما یأخذہ عن شیوخہ حتی ان کثیرا من الائمة رجحہ علی سفیان من هذه الجهة و ان کان سفیان افضل منه فی العلم بالابواب و استنباط الفقہیات و استجماع موارد الاجتهاد و حفظ اسماء الرواة و تصحیحها و التباعد عن التصحیف و التحریف فیہا ..... فاذا جاء الکلام فی متن الحدیث من الخفض و الرفع فلا وجه لاسقاط شعبۂ و ترجیح سفیان (فتح الملہم شرح المسلم ص ۵۰ ج ۲ ملخصا)

**فائدہ:** محدث نیوی فرماتے ہیں میرے نزدیک شعبہ کی روایت سفیان کی روایت سے رائج ہے کیونکہ شعبہ مدلس نہیں پھر ابو داؤد طیالسی میں اخبرنا سلمۃ بن کھیل سے روایت کرتا ہے۔ تذکرۃ الحفاظ میں ہے قال ابو زید سمعت یقول لان اقع من السماء فأتقطع احب الی من ان ادلس۔ لیکن سفیان مدلس ہیں اور عن سلمہ بن کھیل معتعن روایت کرتے ہیں۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں سفیان الحجة الثبت متفق علیہ مع انه کان یدلس عن الضعفاء و لکن له نقد و ذوق۔ حافظ ابن حجر التقریب میں فرماتے ہیں و کان ربما یدلس (حاشیہ آثار السنن ص ۹۸) (معارف

السنن ص ۳۹۱ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۹ ج ۲، بذل المجہود ص ۱۰ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۳۶ ج ۶، فتح الباری ص ۲۱۷ ج ۲، آثار السنن ص ۹۲

فائدہ: حنفی مسلک رائج ہے کیونکہ (۱) یہ اوفق بالقرآن ہے (۲) حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ وغیرہ اکثر صحابہؓ و تابعینؓ کا عمل اس پر تھا قالہ الطبریؒ۔ عجیب بات ہے سفیان ثوریؒ جس کی روایت جبر کو ترجیح دی جارہی ہے وہ خود اخفا آئین کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔

## باب ما جاء في وضع اليمين على الشمال في الصلوة

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں حالت قیام میں دونوں ہاتھ باندھنے چاہئیں۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے مؤطا مالک میں یہی مذکور ہے۔ ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں لم یات عن النبی ﷺ فیہ خلاف و هو قول الجمهور من الصحابةؓ و التابعینؓ امام مالکؒ کی ایک روایت ارسال کی ہے اکثر مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

وضع یدین کی دلیل (۱): عن هُلب بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ يؤمننا فيأخذ شماله بيمينه (ترمذی، ابن ماجہ) قال الترمذی حدیث حسن. (۲) عن وائل بن اثل قال رأيت رسول الله ﷺ اذا كان قائما في الصلوة وضع يمينه على شماله (نسائی، ابن ماجہ) (۳) عن ابي حازم عن سهل بن سعد بن رسول الله ﷺ قال قال الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوة قال ابو حازم لا اعلمه الا ينمى ذلك الى النبي ﷺ (بخاری، مؤطا مالک) (۴) عن وائل بن حجر بن حجر بن رسول الله ﷺ انه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلوة ..... ثم وضع اليمنى على اليسرى (مسلم و نحوه فی ابی داؤد و النسائی) (۵) عن ابن مسعودؓ انه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى فرآه النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، سند حسن) (۶) عن ابن عباسؓ عن النبي ﷺ قال انا معاشر الانبياء عليهم السلام امرنا ان نمسك بايماننا في الصلوة (دارقطنی، مسند طيالسی، طبرانی کبیر، و رجال الطبرانی رجال الصحيح) (۷) عن ابی هريرةؓ نحوه حدیث ابن عباسؓ (دارقطنی) (۸) قال ابن الزبيرؓ صف القدمين و وضع اليد على اليد من السنة (ابوداؤد)

ارسال یدین کی دلیل (۱): عن معاذ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قام فی الصلوة رفع یدیه قبال اذنیہ فاذا کبر ارسلهما (طبرانی)

جواب (۱): اس کی سند میں الخطب بن محمد ہے۔ شعبہ اور یحییٰ بن القطان نے اس کی تکذیب کی ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے مطلب یہ ہے شروع میں ارسال کیا پھر ہاتھ باندھ لئے۔

دلیل (۲): کان ابن الزبیر رضی اللہ عنہ اذا صلی یرسل یدیه (مصنف ابن ابی شیبہ)

جواب: مرفوع صحیح کے مقابلہ میں یہ موقوف حجت نہیں۔

فائدہ: ملا علی قاری نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ (السعیة ص ۱۵۵ ج ۱، نصب الرایة ص ۳۱۷ ج ۱،

آثار السنن ص ۶۳)

مسئلہ: خفیہ و جنبیہ وضع الیدین تحت السرہ کے قائل ہیں۔ شافعیہ و مالکیہ فوق السرہ تحت الصدر کے قائل ہیں۔

(فائدہ): اس مسئلہ پر بھی مستقل رسالے ہیں (۱) فوز الکرام از شیخ محمد قاسم سندھیؒ یہ خفیہ کی تائید میں بہترین رسالہ ہے۔ (۲) درایم الصرہ از محمد ہاشم سندھیؒ (۳) فتح الغفور از محمد حیات سندھیؒ (۴) الدرۃ الغرة فی وضع الیدین علی الصدر و تحت السرۃ از علامہ محمد بن علی النیمویؒ و غیر ذلك.

فریق اول کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع یمینہ

علی شمالہ فی الصلوة تحت السرۃ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹۰ ج ۱ باب وضع الیمین علی

الشمال طبع کراتشی۔ پاکستان) اسنادہ صحیح (آثار السنن)

محدث قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں سند جید (تخریج احادیث الاختیار) محدث ابو الطیب المدنی شرح

الترمذی میں لکھتے ہیں حدیث قوی من حیث السند، شیخ محمد عابد السندھی طوابع الانوار شرح

الدر المختار میں لکھتے ہیں رجالہ ثقات (۲) حجاج بن الحسان فرماتے ہیں سألت ابا مجلز کیف

اضع قال یضع باطن کف یمینہ علی ظاہر کف شمالہ و یجعلہما اسفل من السرۃ (ابن ابی

شیبہ) یہ حدیث ابوداؤد میں بروایت ابن الاعرابی تعلیقاً مروی ہے۔ سند صحیح (آثار السنن) سند جید

(الجوہر النقی علی البیہقی) (۳) عن ابراہیم قال یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوة تحت

السرة (ابن ابی شیبہ، سند حسن) (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال السنة وضع الكف على الكف تحت

السرة (ابوداؤد بروایة ابن الاعرابی و ابن داسة و مسند احمد، ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی، ضعیف)

(۵) عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال وضع الكف على الكف في الصلوة تحت السرة. (ابوداؤد

بروایة ابن الاعرابی، و محلی ابن حزم ضعیف) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال ثلاث من اخلاق النبوة

تعجيل الافطار و تاخير السحور و وضع اليمنى على اليسرى في الصلوة تحت السرة

(محلی ابن حزم تعلیقا) (۷) الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم ہے جو مقصود ہے (ہدایہ)

تنبیہ: بعض حضرات نے فرمایا مصنف ابن ابی شیبہ میں پہلی حدیث موجود نہیں ہے۔

جواب: قاسم بن قطلوبغا محقق عظیم محدث ہیں انہوں نے مصنف ابن ابی شیبہ کا حوالہ دیا ہے۔ شیخ

محمد قاسم سندھی الفوز الکرام میں لکھتے ہیں میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کے بعض صحیح نسخوں میں یہ

حدیث خود دیکھی ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ طبع کراچی میں بھی موجود ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری کا ارشاد

ہے کہ میں نے مصنف کے دو نسخے دیکھے ہیں انہیں یہ حدیث نہیں ملی۔ انتہی لیکن دیگر بعض نسخوں میں

موجود تھی جو طبع ہو چکی ہے۔ بہر حال یہ نفی و اثبات مختلف نسخوں کی وجہ سے ہے۔

شافعیہ و مالکیہ کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر قالت صليت مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره (صحیح ابن خزيمة)

جواب: علی صدرہ کی زیادت غیر محفوظ ہے۔ مؤئل بن اسماعیل اس میں متفرد ہے اور ضعیف ہے امام

بخاری فرماتے ہیں منکر الحدیث (تہذیب التہذیب) ضعف کے باوجود ثقات کی مخالفت کرتا ہے۔ مثلاً

سفيان شعبه مسند احمد بن، زائدة نسائي میں۔ بشر۔ ابوداؤد وابن ماجه میں یہ سب ثقہ راوی یہ زیادت اس

حدیث میں راویت نہیں کرتے۔

دلیل (۲): عن هلب رضی اللہ عنہ قال رأيت النبي صلی اللہ علیہ وسلم يضع هذه على صدره (مسند احمد،

سندہ حسن)

جواب: اس کی سند میں ساک بن حرب متفرد ہے عبد اللہ بن المبارک و شعبہ نے اس کی تضعیف کی

ہے۔ امام احمد نے فرمایا مضطرب الحدیث۔ (۳) طاؤس کی مرسل روایت ہے کان النبي صلی اللہ علیہ وسلم يضع

يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشدهما على صدره و هو في الصلوة (ابوداؤد فی مراسیلہ)

جواب: اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے امام بخاری فرماتے ہیں عنده مناكير. نسائي فرماتے

ہیں لیس بالقوی (حاشیہ آثار السنن) (۴) حضرت وائل بن حجر کی ایک مرفوع روایت میں ”علی صدرہ“ کا لفظ ہے (بیہقی)

**جواب:** اس کی سند میں محمد بن حجر اور سعید بن عبد الجبار دونوں ضعیف ہیں۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فصل لربک و انحر کی تفسیر میں فرماتے ہیں و وضع اليمين على الشمال في الصلوة عند النحر (بیہقی)

**جواب:** اس کی سند میں روح بن المسیب ہے۔ محدث ابن الجبان فرماتے ہیں یروی الموضوعات عن الثقات لا يحل الرواية عنه. ابن عدی کہتے ہیں احادیثہ غیر محفوظہ۔ (۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی و انحر کی تفسیر مذکورہ تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مانند مروی ہے (بیہقی: ابن ابی شیبہ).

**جواب:** اس کی سند و متن میں اضطراب ہے (الجوہر النقی) محدث ابن کثیر فرماتے ہیں روی هذا عن علي رضي الله عنه ولا يصح. ابن عباس رضی اللہ عنہما اور جمہور سلف کے ہاں و انحر سے مراد نحر البدن ہے نیز ابن کثیر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں و الصحيح ان المراد بالنحر ذبح المناسك (تفسیر ابن کثیر) **مشترکہ جواب:** ان روایات میں علی الصدر کا لفظ ہے۔ شافعیہ و مالکیہ وضع تحت الصدر کے قائل ہیں تو پھر ان سے استدلال کیسے؟

**تحت الصدر کی دلیل (۱):** عن جرير الضبي قال رأيت عليا رضي الله عنه يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة (ابوداؤد)

**جواب (۱):** اس کی سند میں ابو زید متفرد ہے اور وہ لین الحدیث ہے۔ شیخ لیس بالمتقی (میزان۔ مقدمہ فتح الباری) لہ اوہام (تقریب لابن حجر) (۲) یہ موقوف ہے خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حکمی سے معارض ہے جو پہلے ذکر ہو چکی ہے السنة وضع الكف على الكف تحت السرة (ابوداؤد بروایۃ ابن الاعرابی) (معارف السنن ص ۴۳۵ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۳ ج ۲، آثار السنن)

## باب رفع اليدين عند الركوع

قوله تعالى. الذين هم في صلواتهم خاشعون

**مسئلہ:** رفع اليدين پر مستقل تالیفات ہیں۔ امام بخاری کی جزء رفع اليدين اور محمد بن نصر المروزی کی

کتاب رفع الیدین۔ علامہ انور شاہ کشمیری کے دو رسالے ہیں نیل الفرقدین فی رفع الیدین اور بسط الیدین لنیل الفرقدین۔

**مسئلہ:** باتفاق ائمہ اربعہ تحریمہ کے وقت رفع یدین مستحب ہے۔ رکوع کے ماسوا یعنی دو سجدوں کے درمیان۔ دو رکعتوں کے بعد اور ہر رفع و خفض میں رفع یدین مستحب نہیں ہے۔

**مسئلہ:** امام حنیفہ و صاحبین کے ہاں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہیں ہے امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ مالکیہ حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی و امام احمد رفع یدین کے قائل ہیں۔ (معارف ص ۴۵۲ ج ۲)

**ترك رفع کی دلیل (۱):** قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلواتهم خاشعون (مؤمنون) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما خاشعون کی تفسیر میں فرماتے ہیں مخبتون متواضعون لا يلتفتون يميناً ولا شمالاً ولا يرفعون ايديهم (تفسير ابن عباس رضی اللہ عنہما) آپ ﷺ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں دعا فرمائی تھی اللهم علمه تاويل الكتاب (بخاری) (۲) قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ الا اصلی بكم صلوة رسول الله ﷺ فصلی و لم يرفع الا في اول مرة (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) و قال الترمذی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما حدیث حسن و صححه ابن حزم فی المحلی کما فی اللالی المصنوعة للسيوطی (فتح الملهم ص ۱۲ ج ۲)

**سوال:** قال الترمذی قال ابن المبارک قد ثبت حدیث من يرفع و لم يثبت حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ لم يرفع الا في اول مرة (ترمذی)

**جواب:** حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دو حدیثیں ہیں ایک فعلی جس میں انہوں نے آپ کے فعل کی نقل کی ہے۔ جس کی ترمذی نے تحسین کی ہے۔ ابن حزم نے تصحیح کی ہے۔ دوسری قولی ہے جس میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ان النبی ﷺ لم يرفع يديه الا في اول مرة رواه الطحاوی و الدارقطنی و البيهقی۔ کسی راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے فعلی کو قولی بنا دیا۔ ابن المبارک کا نقد قولی حدیث پر ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ خود ابن المبارک نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی فعلی حدیث روایت کی ہے۔ عن علقمة عن عبد الله ﷺ قال الا اخبركم بصلوة رسول الله ﷺ قال فقام فرفع يديه اول مرة (نسائی، اسنادہ صحیح) امام نسائی نے اس پر یہ باب باندھا ہے باب ترك ذلك (ای الرفع الركوع)۔ اسی فرق کی وجہ سے ابن المبارک نے مختصر جملہ ”لم يثبت حدیث من لم“

يرفع“ نہیں کہا جیسا کہ پہلے مختصر جملہ کہا ”قد ثبت حديث من يرفع“ بلکہ طویل جملہ ارشاد فرمایا لم یثبت حديث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم يرفع الا في اول مرة تا کہ مطلق حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ انکار کی زد میں نہ آجائے بلکہ صرف قولی حدیث پر نقد ہو۔

فائدہ: یہاں پر متعدد سوال و جواب اور بھی ہیں جن کی تفصیل بذل المجہود ص ۶ ج ۲ میں ہے۔

دلیل (۳): عن جابر رضی اللہ عنہ قال خرج علينا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذ ناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة (مسلم، باب الامر بالسكون في الصلوة، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، طحاوی) یہ قولی صحیح مرفوع حدیث ہے جس میں رفع یدین سے روکا گیا ہے اور سکون کا حکم دیا گیا ہے۔ گویا یہ ”فی صلوتہم خاشعون“ کی تفسیر ہے۔

سوال: امام بخاری ”جزء رفع الیدین“ میں فرماتے ہیں یہ انکار اس رفع الیدین پر ہے جو التحیات میں سلام کے وقت ہوتی تھی اس کی وضاحت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہو رہی ہے جو مسلم کے اسی باب میں مذکور ہے قال کنا اذا صلينا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله. السلام عليكم ورحمة الله و اشار بيديه الى الجانبين فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علام تؤمون بايديكم كانها اذ ناب خيل شمس انما يكفى احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه و شماله.

جواب (۱): ان احادیث کے سیاق سے واضح ہوتا ہے کہ یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں ہر ایک کا مورد محل جدا ہے۔ پہلی حدیث کا تعلق اس رفع سے ہے جو نماز کے اندر ہے اسی لئے اسکنوا فی الصلوة کا حکم دیا گیا۔ دوسری حدیث کا تعلق اس رفع اور ایما سے ہے جو نماز کے اختتام پر سلام کے وقت تھا۔ اس لئے اسکنوا فی الصلوة نہیں فرمایا۔ پہلی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز میں شامل نہیں تھے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں خرج علينا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما لي اراكم اه دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز میں شامل تھے الفاظ یہ ہیں۔ قال کنا اذا صلينا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قلنا السلام عليكم اه لہذا ایک حدیث کو دوسری پر محمول کرنا درست نہیں تو رفع یدین نماز کے اندر بھی نہ کرنی چاہئے اور نماز کے اختتام پر سلام کے وقت بھی نہ کرنی چاہئے۔

جواب (۲): العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. (فتح الملمہ ص ۱۳ ج ۲، بذل المجہود



**دلیل (۴):** عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر لا فتاح الصلوة رفع یدیه ..... ثم لا یعود (ابوداؤد، طحاوی، دارقطنی، ابن ابی شیبہ) اس پر سوال و جواب ہیں (بذل المجہود ص ۷ ج ۲، معارف السنن ص ۳۸۸ ج ۲)

**دلیل (۵):** عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فلم یرفعوا ایدیہم الا عند استفتاح الصلوة (دارقطنی، بیہقی) (۶) عن ابی ہریرۃ انہ رضی اللہ عنہ اذا دخل فی الصلوة رفع یدیه مدا. (ابوداؤد باب من لم یذكر الرفع عند الركوع و سکت علیہ. ترمذی، نسائی) (۷) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا و موقوفا لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن الحدیث یہ حصر ہے اور اس میں رکوع کی رفع کا کوئی ذکر نہیں۔ (طبرانی، مرفوعا، ابن ابی شیبہ موقوفا، جزء رفع الیدین للبخاری معلقا مرفوعا، مسند بزار مرفوعا و موقوفا، حاکم و بیہقی مرفوعا) کذا فی الاوجز ص ۲۰۶ ج ۱ (۸) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن اہ یہ بھی حصر ہے اور اس میں رکوع کی رفع کا ذکر نہیں ہے (جزء رفع الیدین للبخاری معلقا مرفوعا، مسند بزار مرفوعا و موقوفا، حاکم و بیہقی مرفوعا) کذا فی الاوجز ص ۲۰۶ ج ۱ (۹) عن الاسود قال رأیت عمر رضی اللہ عنہ یرفع یدیه فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود (ابن ابی شیبہ، طحاوی) قال الزیلعی و الطحاوی، صحیح . قال ابن حجر فی الدراية رجالہ ثقات (۱۰) ان علیا رضی اللہ عنہ کان یرفع یدیه فی اول تکبیرۃ من الصلوة ثم لا یرفع بعد (طحاوی، ابن ابی شیبہ، دارقطنی، کتاب الحجج و المؤطا امام محمد) رجالہ ثقات (الدراية) صحیح (نصب الراية، عمدة القاری) (۱۱) عن مجاهد قال صلیت خلف ابن عمر رضی اللہ عنہ فلم یکن یرفع یدیه الا فی التکبیرۃ الاولى من الصلوة (طحاوی، ابن ابی شیبہ، بیہقی فی المعرفة، صحیح) واضح رہے کہ مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں دس سال رہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کی روایت معروف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ابن عمر رضی اللہ عنہ نے رفع یدین ترک کر دی تھی (فیض الباری ص ۷۲ ج ۱) (۱۲) عن ابراہیم قال کان عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ لا یرفع یدیه فی شیء من الصلوة الا فی الافتتاح (طحاوی، ابن ابی شیبہ، مرسل، جید، آثار السنن) (۱۳) عن ابی اسحاق قال کان اصحاب عبد اللہ و علی رضی اللہ عنہ لا یرفعون ایدیہم الا فی افتتاح الصلوة (ابن ابی شیبہ) صحیح (الجوهر النقی) (۱۴) عن عطیة العوفی ان ابا سعید الخدری رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ کانا یرفعان ایدیہما اول ما یکبران ثم لا یعودان (بیہقی)

(۱۵) ان ابا هريرة رضی اللہ عنہ کان یرفع یدیه حین یکبر لفتح الصلوة (کتاب الحجج امام محمد)

(۱۶) عن عبد العزيز بن حکیم قال رأیت ابن عمر رضی اللہ عنہ یرفع یدہ فی اول تکبیرة ..... و لم

یرفع فیما سوا ذلک (موطا امام محمد) تو مجاہد، عطیہ، عبد العزیز اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابن عمر

رضی اللہ عنہ نے رفع یدین ترک کر دی تھی جب کہ وہ پہلے رفع یدین کے اہم راوی تھے۔ امام ترمذی حضرت

ابن مسعود کی عدم رفع کی حدیث کے بعد لکھتے ہیں و بہ یقول غیر واحد من اهل العلم من

اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و التابعین اھ۔ علامہ نیوئی لکھتے ہیں و اما الخلفاء الاربعة رضی اللہ عنہ فلم یثبت

عنہم (ای بسند قوی) رفع الایدی فی غیر تکبیرة الاحرام (آثار السنن)

**رفع یدین کی دلیل (۱):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح

الصلوة یرفع یدیه حتی یحاذی منکیبہ و اذا رکع و اذا رفع رأسہ من الركوع (صحاح ستہ)

نیز اس مضمون کی حدیث حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں، ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ فی

عشرة من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ابو داؤد میں، وائل بن حجر سے مسلم میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ

سے سنن اربعہ میں، عبد اللہ بن الزبیر سے ابو داؤد میں، انس سے ابن ماجہ میں، ابو ہریرہ سے ابو داؤد

میں، جابر سے ابن ماجہ میں و غیر ذلک من الاحادیث و الآثار ان سب روایات کی تفصیل نصب

الروایة ص ۴۰۷ ج ۱ میں بھی ہے۔

**جواب (۱):** اختلاف ثبوت میں نہیں بلکہ دوام و بقاء میں ہے جو ان احادیث سے ثابت نہیں۔

مذکورہ ترک رفع کے دلائل کے قرینہ سے یہ احادیث ابتدا پر محمول ہیں بعد میں رفع یدین متروک ہو گئی

اور اس کی سنیت منسوخ ہو گئی۔ خصوصاً ابن عمر سے ترک رفع کا ثبوت تین روایات سے اور بعض خلفاء

راشدین عمرو علی سے ترک رفع اس پر بہت قوی قرینہ ہے۔

**جواب:** دوسرے عنوان سے احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تدریجاً

تبدیلی ہوئی اور تکمیل ہوئی۔ ابو داؤد باب کیف الاذان میں حدیث ہے احيلت الصلوة ثلاثة احوال

الحدیث پہلے نماز میں کلام و سلام اور چلنا جائز تھا پھر وہ منسوخ ہوا۔ اسی طرح پہلے نماز میں متعدد

مقامات میں رفع یدین مشروع و مسنون تھی۔ (۱) سجدہ کے وقت (۲) دوسری رکعت کی طرف اٹھتے وقت

(۳) تشہد اول کے بعد (۴) ہر تکبیر کے وقت۔ (۱) سجدہ کے وقت جیسا کہ مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ

کی صحیح مرفوع حدیث نسائی میں ہے۔ (۲) انس رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث مسند ابو یعلیٰ میں ہے۔ (۳)

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث طبرانی میں ہے۔ (۴) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں ہے۔ (۵) وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے۔ (۶) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی میں ہے۔ ان سب احادیث میں سجدہ کی رفع یدین کا ذکر ہے (۲) دوسری رکعت کی طرف اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر درج ذیل روایات میں ہے۔ (۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث سنن اربعہ میں۔ (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہ اور (۳) مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی و طحاوی میں۔ (۳) تشہد اول سے اٹھتے وقت رفع یدین درج ذیل روایات میں مذکور ہے۔ (۱) ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث بخاری و ابوداؤد میں۔ (۲) ابو حمید کی صحیح مرفوع حدیث ابوداؤد، ترمذی میں۔ (۳) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں۔ (۴) ہر تکبیر میں رفع یدین کا ذکر درج ذیل احادیث میں ہے۔ جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسند احمد میں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں ہے۔ تو جیسے یہ مختلف مقامات کی رفع یدین باتفاق ائمہ اربعہ و جمہور علما دوسری صحیح احادیث کی وجہ سے متروک و منسوخ ہے۔ اسی طرح مختلف فیہ رفع یدین بھی صحیح احادیث کی وجہ سے حنفیہ و مالکیہ کے ہاں متروک و منسوخ ہے۔ واضح رہے سنیت منسوخ ہے جواز باقی ہے (او جز ص ۲۰۳ ج ۱)

**دوام رفع یدین کی دلیل:** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوة رفع یدیه و اذا رکع و اذا رفع راسه من الركوع و کان لا يفعل ذلك فی السجود فما زالت تلك صلوته حتی لقی اللہ تعالیٰ (بیہقی)

**جواب:** اس کی سند میں عبد الرحمن بن قریشی ہے جو متہم بالوضع ہے۔ اور عصمہ بن محمد انصاری ہے یحییٰ محدث کہتے ہیں کذاب یضع الحدیث۔ عقیلی کہتے ہیں یحدث بالبواطیل عن الثقات کذا فی المیزان للذهبی۔

**فائدہ:** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کی حدیث اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر مضطرب ہے چھ وجوہ سے مروی ہے (۱) صرف تحریرہ کی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (المدونة الكبرى عن مالک) (۲) تحریرہ اور بعد الركوع رفع یدین کا ذکر ہے عند الركوع رفع کا ذکر نہیں ہے (موطا مالک) (۳) مواضع ثلاثہ کی رفع کا ذکر ہے۔ (صحاح ستہ) (۴) مواضع ثلاثہ کے ساتھ بعد الركعتین کی رفع کا ذکر بھی ہے (بخاری) (۵) مواضع اربعہ کے ساتھ رفع السجود کا ذکر بھی ہے (جزء دفع الیدین للبخاری) (۶) فی کل خفض و رفع و رکوع و سجود و قیام و قعود و بین السجدةین کی رفع کا ذکر ہے (مشکل

الآثار للطحاوی، فتح الباری) لہذا اس کو مدار حکم بنانا مشکل ہے۔

**ترك رفع راحج** ہے (۱): اوفق بالقرآن ہے (۲) اسکنوا فی الصلوٰۃ قوی ہے۔ فعلی سے رانج ہے۔ (۳) فعلی احادیث متعارض ہیں قوی تعارض سے سالم ہے۔ (۴) ترک رفع کے راوی اکابر صحابہ ہیں جو لیلیٰ منکم اولو الاحلام و النهی کے تحت صف اول میں تھے جیسے عمر رضی اللہ عنہ۔ علی رضی اللہ عنہ۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بخلاف ابن عمر رضی اللہ عنہ کے کہ وہ صغار صحابہ میں سے ہیں۔ (۵) ترک کے راوی افتہ ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و امام اوزاعیؒ محدث شام کا اسی مسئلہ پر مذاکرہ ہوا، امام اوزاعیؒ نے علو اسناد کی وجہ سے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی، امام ابو حنیفہؒ نے فقہ رواۃ کی وجہ سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی فسکت الاوزاعیؒ۔ امام وکیعؒ فرماتے ہیں حدیث یتد اولہ الفقہاء خیر من حدیث یتد اولہ الشیوخ۔ علی بن المدینی اور ابن معین کا ایک مسئلہ میں مذاکرہ ہوا تو ابن المدینی نے فرمایا اذا اجتمع ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و اختلفا فابن مسعود رضی اللہ عنہ اولی۔ امام احمدؒ نے بھی ابن المدینی کی موافقت کی۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں و كذلك قال الفقہاء و ہم اعلم بمعانی الاحادیث (ترمذی، باب ما جاء فی غسل المیت ص ۱۹۳ ج ۱) (معارف ص ۲۵۱ ج ۲، بذل ص ۲ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۲ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۳۹۳ ج ۱، اوجز ص ۲۰۳ ج ۱، فتح القدر ص ۳۰۹ ج ۱، آثار السنن)

## باب فیمن لا یقیم صلبہ فی الركوع و السجود

**مسئلہ:** تعدیل ارکان امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں فرض ہے۔

**وجوب کی دلیل (۱):** رکوع و سجود قرآن سے ثابت ہے جو قطعی دلیل ہے لہذا وہ فرض ہے تعدیل ارکان خبر واحد سے ثابت ہے جو ظنی دلیل ہے لہذا وہ واجب ہے۔ ارکعوا۔ اسجدوا کا معنی واضح ہے۔ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں۔

**دلیل (۲):** موافقت و وجوب کی دلیل ہے۔ (۳) حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ اسرق الناس سرقة الذی یسرق من صلوٰۃ قالوا یا رسول اللہ کیف یسرق من صلوٰۃ قال لا یتیم رکوعها و لا سجودها (مسند احمد۔ طبرانی رجالہ رجال الصحیح) اس مضمون کی حدیث حضرت ابو سعید خدریؒ سے مسند احمد و مسند بزار میں، حضرت ابو ہریرہؒ سے طبرانی

میں، حضرت عبداللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں بھی مروی ہے۔ (۴) حضرت ابو عبداللہ الاشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل الذی لا یتم رکوعہ و ینقر فی سجودہ مثل الجائع یا کل التمرۃ و التمرتین (طبرانی کبیر۔ مسند ابو یعلی اسنادہ حسن) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدیل کے بغیر بھی نفس نماز باقی رہتی ہے گوہ وہ ناقص ہے۔ (۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ قیامت کے روز نماز کا حساب ہوگا یقول ربنا ..... انظروا فی صلوة عبدی اتمھا ام نقصھا اھ (ابوداؤد) نقصان کا لفظ ہے بطلان کا لفظ نہیں ہے اگر نماز نہ ہوتی تو باطل کہا جاتا۔ (۶) حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان الرجل لینصرف و ما کتب لہ الا عشر صلواتہ تسعھا ثمنھا سبعھا سدسھا خمسھا ربعھا ثلثھا نصفھا (ابوداؤد سند قوی) اس میں بھی ناقص پر صلوة کا لفظ بولا گیا ہے۔ (۷) حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا ینظر اللہ الی صلوة عبد لا یقیم صلبہ فیما بین رکوعھا و سجودھا (مسند احمد۔ طبرانی۔ رجالہ ثقات) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں ہے۔

**فرضیت کی دلیل (۱):** حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجزئ صلوة لا یقیم الرجل فیھا یعنی صلبہ فی الركوع و السجود (سنن اربعہ۔ و قال الترمذی حدیث حسن صحیح) (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو ”حدیث مسی الصلوة“ کے عنوان سے معروف ہے اس میں ہے ارجع فصل فانک لم تصل (بخاری۔ مسلم) یہ حدیث رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (ترمذی، ابوداؤد، نسائی)

**جواب:** یہ اخبار احاد ہیں ظنی دلیل ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے۔ فرضیت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے لا تجزئ سے اجزاء کامل کی نفی مراد ہے لم تصل سے بھی صلوة کامل کی نفی مراد ہے۔ نیز اس حدیث مسی الصلوة میں متعدد قرائن بھی اس توجیہ پر دال ہیں۔ نسائی ابوداؤد ترمذی کی روایت میں جو رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کے الفاظ ہیں اذا فعلت فقد تمت صلوتک و ما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتک۔ اگر نماز نہ ہوتی تو بطلان سے تعبیر فرماتے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اگر نماز فاسد و باطل ہوتی تو اس کو اس پر برقرار نہ رکھا جاتا کیونکہ باطل نماز میں مشغولیت جائز نہیں ہے۔

**فائدہ:** حرکت کے انقطاع کا نام تعدیل ارکان اور طہانیت ہے ایک تسبیح کی مقدار ٹہرنا واجب ہے۔

تین تسبیح کی مقدار رکنا سنت ہے۔ (معارف ص ۱۸ ج ۳، السعایة ص ۱۴۰ ج ۲، البحر ص ۲۱۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۳ ج ۲، فتح القدیر ص ۳۰۱ ج ۱)

## باب ما یقول اذا رفع راسه من الركوع

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں امام صرف تسبیح کہے اور مقتدی صرف تحمید کہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام و مقتدی دونوں دونوں کو جمع کریں۔

**امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا و لك الحمد (بخاری۔ مسلم) اس میں تقسیم ہے جو شرکت کے منافی ہے۔ نیز قسمت پر دال حدیثیں کثرت سے ہیں جیسے حضرت انسؓ کی حدیث صحاح ستہ میں۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت صحاح ستہ میں الا ابن ماجہ۔ حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث مسلم۔ ابو داؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث متدرک حاکم میں ہے۔

**امام شافعیؒ کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کان رسول اللہ ﷺ اذا قام الى الصلوة ..... يقول سمع الله لمن حمده ..... ثم يقول و هو قائم ربنا لك الحمد (بخاری۔ مسلم) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابن عمرؓ سے بخاری میں حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰؓ اور حضرت علیؓ کی حدیث مسلم میں ہے۔

**جواب:** تطبیق یہ ہے کہ قسمت والی حدیثیں نماز باجماعت پر محمول ہیں اور جمع والی حدیثیں انفرادی حالت پر محمول ہیں۔ (معارف، مرقاة، نصب الرایة ص ۳۷۷ ج ۱)

## باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں سجدہ میں جاتے وقت پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے جائیں۔ امام مالکؒ کے ہاں اس کا عکس ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال ابن حجر ان جماعة من الحفاظ صححوه. (۲) عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين (ابن خزيمة. ضعيف) (۳) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا سجد احدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه (مصنف ابن ابی شيبه. طحاوی. ضعيف) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ قال رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم انحط بالتكبير فسبقت ركبته يديه (دارقطني، بيهقي، حاكم) و قال الحاكم هو على شرطهما و لا اعلم له علة. (۵) عن عمر رضی اللہ عنہ انه كان يضع ركبتيه قبل يديه (عبد الرزاق. ابن المنذر. طحاوی. سند صحيح)

**امام مالک کی دلیل:** عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال يعمد احدكم فيرك في صلوته برك الجمل (ترمذی) يعمد سے قبل ہمزہ استفہام انکاری مقدر ہے۔ یہ حدیث ابوداؤد، نسائی۔ دارمی میں یوں مروی ہے اذا سجد احدكم فلا يرك كما يرك البعير و ليضع يديه قبل ركبتيه. قال ابن حجر المكي سنده جيد (مرفقة ص ۳۲۵ ج ۲) قال ابن حجر في بلوغ المرام و هو اقوى من حديث وائل بن حجر.

**جواب (۱):** ابتداء پر محمول ہے اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کے قرینہ سے منسوخ ہے (۲) امام بخاری۔ ترمذی۔ دارقطنی نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ (۳) خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے معارض ہے۔ لہذا مضطرب ہے۔ (۴) علامہ انور شاہ فرماتے ہیں حالت عذر پر محمول ہے۔ (۵) حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے مقابلہ میں مرجوح ہے کیونکہ حدیث وائل رضی اللہ عنہ شواہد کثیرہ سے مؤید ہے۔ مثلاً (۱) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت سے مؤید ہے جو ابن ابی شیبہ و طحاوی میں ہے۔ (۲) اضطراب سے سالم ہے۔ (۳) ایک جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے۔ وغیر ذلک حافظ ابن القیم حنبلی نے دس وجوہ سے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ترجیح دی ہے۔

**دلیل (۲):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم كان اذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه (ابن خزيمة و صححه. دارقطني. حاكم. و رواه البخاري تعليقا موقوفا)

**جواب (۱):** حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کے قرینہ سے منسوخ ہے۔ (۲) حالت

عذر پر محمول ہے۔ (معارف ص ۲۷ ج ۳، بذل المجہود ص ۶۳ ج ۲، مرقاة ص ۳۳۵ ج ۲)

## باب ما جاء في السجود على الجبهة و الانف

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں صرف جہت پر سجدہ بھی کفایت کر جاتا ہے۔ امام احمد کے ہاں جہت اور انف دونوں پر سجدہ کرنا ضروری ہے۔

**جمہور کی دلیل:** وہ احادیث ہیں جن میں صرف سجود علی الجہت کا ذکر ہے انف کا ذکر نہیں جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے امرت ان اسجد علی سبع ..... الجہت و الیدین و الرکتین و الرجلین (صحاح ستہ)

**امام احمد کی دلیل:** وہ احادیث ہیں جن میں سجود علی الجہت و الانف دونوں کا ذکر ہے۔ جیسے حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ کان اذا سجد امکن انفه و جہتہ الارض (ترمذی)

**جواب:** جہت و انف ایک عضو کے حکم میں ہیں۔ انف کا ذکر بطور استجاب کے ہے۔ اگر انف و جہت کو دو مستقل عضو قرار دیا جائے تو سجدہ کے اعضاء آٹھ ہو جائینگے جو نص حدیث کے خلاف ہے۔ (معارف ص ۳۳ ج ۳، فتح الملہم ص ۹۸ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۳۸۳ ج ۱)

## باب كيف النهوض من السجود

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و امام مالک جلسہ استراحت کی نفی کے قائل ہیں۔ امام احمد کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ حنبلیوں نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی اثبات کے قائل ہیں۔ امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** حدیث مسی الصلوۃ ہے اس میں جلسہ استراحت کا ذکر نہیں ہے۔ ثم

اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم ارفع حتی تستوی قائما (بخاری، عن ابی ہریرۃ) (۲)

حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فسجد ثم کبر فقام ولم يتورك (ابوداؤد) اس میں جلسہ استراحت کی صراحت نفی کی گئی ہے۔ (۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کان النبی

ﷺ ينهض في الصلوة على صدور قد ميه (ترمذی ضعیف) (۴) حضرت ابو مالک الاشعری رضی اللہ عنہ نے اپنی قوم کو نماز کی عملی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا اعلکم صلوۃ النبی ﷺ ..... فسجد ثم کبر



فانتھض قائما (مسند احمد، اسنادہ حسن) (۵) حضرت نعمانؓ فرماتے ہیں ادرکت غیر واحد من اصحاب النبی ﷺ فكان اذا رفع رأسه من السجدة في اول ركعة و الثالثة قام كما هو و لم يجلس (ابن ابی شیبہ. حسن) (۶) حضرت عبد الرحمنؓ فرماتے ہیں رمقت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فی الصلوة فرأيتہ ينهض و لا يجلس قال ينهض على صدور قدميه في الركعة الاولى و الثالثة (طبرانی کبیر. بیہقی. و صحیحہ البیہقی) (۷) حضرت وھیبؓ کہتے ہیں رأيت ابن الزبير رضی اللہ عنہ اذا سجد قام كما هو على صدور قدميه (مصنف ابن ابی شیبہ. اسنادہ صحیح) (۸) حضرت شعبہؓ فرماتے ہیں کان عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ و اصحاب النبی ﷺ ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم (ابن ابی شیبہ) (۹) حضرت عطیہؓ فرماتے ہیں رأيت ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبير و ابا سعيد الخدري رضی اللہ عنہم يقومون على صدور اقدامهم في الصلوة (ابن ابی شیبہ) امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انه رأى رسول الله ﷺ يصلي فكان اذا كان في وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي جالسا (بخاری. ابوداؤد. ترمذی. نسائی) (۲) حضرت ابو حمید الساعدي رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ثم يسجد ثم يقول الله اكبر و يرفع و يثنى رجله اليسرى فيقعدها عليها ..... ثم ينهض. (ابوداؤد. دارمی. و روی الترمذی و ابن ماجہ نحوه)

جواب (۱): مذکورہ بالا احادیث اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کے قرینہ سے حالت عذر پر محمول ہے۔

(۲) بیان جواز پر محمول ہے۔ (معارف ص ۸۲ ج ۳، بذل المجہود ص ۶۵ ج ۲، نصب الراية ص ۳۸۹ ج ۱،

فتح القدیر ص ۳۰۸ ج ۱، السعایة ص ۲۱۱ ج ۲)

## باب ما جاء في التشهد

### باب منه ايضا

چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تشہد کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ سب بالاتفاق جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ ان میں سے تین تشہد مشہور ہیں۔ (۱) تشہد حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ (۲) تشہد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ (۳) تشہد حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔ امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ افضل ہے امام مالکؒ کے ہاں تشہد عمر رضی اللہ عنہ

افضل ہے۔ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے الفاظ پہلے باب کی حدیث میں مذکور ہیں۔ التحیات للہ و الصلوات الحدیث جیسے خفی حضرات پڑھتے رہتے ہیں۔ تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ کے الفاظ دوسرے باب کی حدیث میں مذکور ہیں۔ التحیات المبارکات۔ الصلوات الطیبات۔ سلام عليك ايها النبي ورحمة الله و بركاته سلام علينا و على عباده الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله۔ تشہد عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں التحیات للہ الزاکیات للہ الطیبات الصلوات للہ الخ آگے تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ والے الفاظ ہیں (موطا مالک۔ مستدرک حاکم، دارقطنی، بیہقی) یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔

**تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وجوہ ترجیح (۲):** اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سب سے اصح ہے (فتح الباری ص ۲۶۱ ج ۲) (۲) صحاح ستہ لفظاً و معنی اس کی تخریج پر متفق ہیں۔ تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ بخاری میں نہیں ہے۔ (۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہتمام سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر اس کی تعلیم دی۔ یہ حدیث مسلسل باخذ الید کہلاتی ہے۔ (۴) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک ایک کلمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا (۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو اس کی تعلیم دے کر فرمایا آگے لوگوں کو اس کی تعلیم دو۔ (منداحم) (۶) و الصلوات اہ حرف عطف واو کے ساتھ ہے۔ لہذا ہر جملہ مستقل ٹٹا ہے۔ (۷) میں سے زائد اس کی سندیں ہیں۔ (۸) اس کے الفاظ میں اختلاف نہیں ہے۔ باقی تشہدات کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ تو متفق علیہ، مختلف فیہ سے افضل ہے (۹) اس کے ثبوت میں امر کے صیغے وارد ہیں فلیقل قولوا۔ باقی تشہدات صرف حکایت ہیں۔ (۱۰) قول کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل و فعل سے بھی یہی تشہد ثابت ہے (بیہقی) (۱۱) جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین نے اس کو اختیار کیا ہے۔ (۱۲) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے منبر پر لوگوں کو اس کی تعلیم دی (طحاوی) (۱۳) اسود فرماتے ہیں کنا نتحفظ التشهد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ کما نتحفظ حروف القرآن۔ الواو و الالف اہ۔

**تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ترجیح (۱):** اس کے الفاظ زیادہ ہیں۔ (۲) اس کے الفاظ۔ الفاظ قرآن کے مشابہ ہیں۔

**جواب:** مرجحات کثیرہ کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہیں۔

**تشہد عمر رضی اللہ عنہ کی ترجیح:** حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر لوگوں کو اس کی تعلیم دی تو گویا اس پر اجماع ہوا۔

**جواب:** سب الفاظ جائز تھے۔ اختلاف افضلیت میں تھا اس لئے کسی نے انکار نہ کیا۔ پھر اس سے قبل حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ منبر پر لوگوں کو تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تعلیم دے چکے تھے تو اس پر پہلے اجماع ہو چکا تھا۔ (اوجز المسائل ص ۲۶۹ ج ۱، معارف ص ۹۱ ج ۳، فتح الملہم ص ۴۱ ج ۲)

## باب کیف الجلوس فی التشہد

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں دونوں قعدوں میں افتراش مسنون ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دونوں قعدوں میں تورک مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں پہلے قعدہ میں افتراش اور دوسرے میں تورک مسنون ہے۔ ثنائی نماز میں بھی تورک ہے۔ امام احمدؒ کے مشہور قول میں تورک صرف رباعی نماز کے دوسرے قعدہ میں ہے باقی سب میں افتراش ہے تو امام احمدؒ کا مسلک حنفیہ کے زیادہ قریب ہے۔ (معارف ص ۹۵ ج ۳)

**حنفیہ کی دلیل (۱):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلوة ..... و کان یقول فی کل رکعتین التحیة و کان یفرش رجله الیسری و ینصب رجله الیمنی (مسلم) اس حدیث کا اطلاق دونوں قعدوں کو شامل ہے (الجوہر النقی) (۲) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال قدمت المدینة قلت لا نظرن صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما جلس یعنی للتشہد افتراش رجله الیسری ..... و نصب رجله الیمنی (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ و قال الترمذی حسن صحیح) یہ صحیح حدیث بھی مطلق ہے۔ دونوں قعدوں کو شامل ہے۔ (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں من سنة الصلوة ان تنصب القدم الیمنی ..... و الجلوس علی الیسری (نسائی، صحیح) (۴) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا عرابی اذا جلست فاجلس علی رجلک الیسری (ابوداؤد، مسند احمد) قال الشوکانی فی نیل الاوطار لا مطعن فی اسنادہ۔

**شافعیہ کی دلیل:** حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا جلس فی الركعتین جلس علی رجله الیسری و نصب الیمنی فاذا جلس فی الركعة الاخرة قدم رجله الیسری و نصب الاخری و قعد علی مقعدتہ (بخاری، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی)

**جواب:** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے عذر پر یا بیان جواز پر محمول ہے۔

**مالکیہ کی دلیل:** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ تورک کیا کرتے تھے حدیث کے الفاظ ہیں تربیع فی

الصلوة اذا جلس (مؤطا امام مالک) تربیع بھی تورک کی ایک قسم ہے۔

جواب: یہ عذر کی وجہ سے تھا۔ ایک روایت میں ہے قال الرجل انک تفعل ذلک فقال عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ انی اشتکی (مؤطا مالک) دوسری روایت میں ہے قال (ابن عمر) انما سنة الصلوة ان تنصب رجلک الیمنی و تثنی رجلک الیسری فقلت له انک تفعل ذلک فقال ان رجلی لا تحملانی (بخاری باب سنة الجلوس فی الصلوة مؤطا مالک)

مسئلہ: حنفیہ - مالکیہ - حنبلیہ کے ہاں عورت مطلقاً تورک کرے۔ شافعیہ کے ہاں جلوس المرأة کجلوس الرجل۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه سئل کیف کان النساء یصلین علی عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال کن یتربعن (مسند ابو حنیفہ) (۲) عن خالد بن اللجلاج کن النساء یومرن ان یتربعن اذا جلسن فی الصلوة (۳) عن نافع ان صفیة رضی اللہ تعالیٰ عنہا كانت تصلی و هی متربعة (۴) عن نافع کن نساء ابن عمر رضی اللہ عنہ یتربعن فی الصلوة۔ روى هذه الآثار الثلاثة ابن ابی شیبہ۔ تربیع کے معروف معنی ہیں چوکڑی مار کر بیٹھنا۔ لیکن یہاں مراد ہے جو مسلم میں ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قعد فی الصلوة جعل قدمه الیسری بین فخذہ و ساقہ و فرش قدمه الیمنی (اوجز المسالک ص ۲۵۸ ج ۱، معارف ص ۱۶۴ ج ۳)

## باب ما جاء فی الاشارة

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں اشارہ بالمسبحہ سنت ہے۔ بعض متأخرین حنفیہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ لیکن محققین متأخرین حنفیہ نے اس کا رد کیا ہے۔ رد کرنے والوں میں شیخ عبد الحق محدث دہلوی و شیخ علی نقی صاحب کنز العمال۔ شیخ عبد اللہ سندھی، شیخ علم اللہ کھنٹی، ملا علی قاری بھی شامل ہیں۔ اس مسئلہ پر تقریباً تیس رسالے لکھے گئے ہیں۔ تزیین العبارة۔ التذہین یہ دونوں ملا علی قاری کی تالیف ہیں۔ رفع التردد از ابن عابدین مجدد الف ثانی کے صاحبزادے مولانا محمد صادق نے ایک رسالہ لکھا اور مجدد صاحب کے دوسرے صاحبزادے شیخ محمد سعید کا ایک رسالہ ہے۔ شاہ عبد العزیز دہلوی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا بھی ایک ایک رسالہ ہے۔ وغیرہ ذلک۔

اشارہ کے ثبوت میں بارہ حدیثیں مروی ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسلم، نسائی، ترمذی میں۔

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مسلم۔ نسائی۔ ابوداؤد میں۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے نسائی میں۔ حضرت نمیر خزاعی رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ دیگر مولانا عبدالحی فرماتے ہیں و الاخبار فی الاشارة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و اصحابہ رضی اللہ عنہم تکاد ان تكون متواترة (السعاية ص ۲۱۶ ج ۲)

امام محمد موطا میں اشارہ کے ثبوت میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کر کے فرماتے ہیں و بصنيع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ و هو قول ابی حنیفہ۔ امام ابو یوسف نے بھی الامالی میں اشارہ ذکر فرمایا ہے فقہ حنفی کی کافی کتابوں میں اشارہ کا حکم مذکور ہے۔ جیسے شامی۔ البدائع۔ فتح القدیر۔ البحر وغیرہ۔ البتہ ظاہر روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباً اس کی بنا پر ماوراء النہر۔ خراسان۔ عراق۔ روم۔ ہند کے اکثر علما نے اس کو ترک کر دیا تھا۔

**فائدہ اولی:** مجدد الف ثانیؒ نے مکتوبات میں اشارہ کا انکار فرمایا ہے اور فرمایا اشارہ کی روایات میں اضطراب ہے جیسے قلتین کی حدیث اضطراب کی وجہ سے معمول بہ نہیں ویسے اشارہ کی روایت بھی معمول بہ نہیں۔

**جواب:** اضطراب و اختلاف تب موجب ترک ہوتا ہے جب کہ تطبیق یا ترجیح نہ ہو سکے ورنہ اختلاف کے باوجود عمل کیا جاتا ہے۔ جیسے تحریرہ کے وقت رفع یدین کی کیفیت۔ وضع یدین تحت السرة و فوق السرة۔ قعدہ میں افتراش و تورک کے مسائل ہیں۔ یہ سب صورتیں جائز ہیں اولی و غیر اولی کا فرق ہے۔ باقی قلتین کی حدیث تو اس کے متن۔ سند۔ معنی میں اضطراب ہے۔ تطبیق و ترجیح ممکن نہیں ہے اور قوی روایات سے معارض ہے۔ اس لئے وہ متروک و مرجوح ہے۔

**فائدہ ثانیہ:** اشارہ کی تین کیفیات احادیث سے ثابت ہیں۔ (۱) عقد ثلث و خمسين۔ و هو ان يعقد الخنصر و البنصر و الوسطی و يرسل المسبحة و يضم الابهام الى اصل المسبحة و هي رواية ابن عمر رضی اللہ عنہ عند مسلم۔ (۲) عقد ثلث و عشرين۔ و هو ان يضم الابهام الى الوسطی المقبوضة و هي رواية ابن الزبیر رضی اللہ عنہ عند مسلم۔ (۳) التحليق و هو ان يقبض الخنصر و البنصر و يرسل المسبحة و يحلق الابهام و الوسطی و هي رواية وائل بن حجر رضی اللہ عنہ عند ابی داؤد و الدارمی۔ و الاخير هو المختار عند الحنفية و الشافعية و الحنبلية و

المعمول عند المالکية هو الاشارة ببسط اليدين قال الرافعى فى شرح الوجيز الاخبار وردت بها جميعا و كانه عليه الصلوة و السلام كان يضع مرة هكذا و مرة هكذا. (اوجز ص ۲۵۶ ج ۱، معارف ص ۹۷ ج ۳، بذل ص ۱۲۶ ج ۲، مرقات ص ۳۲۸ ج ۲، السعاية ص ۲۱۵ ج ۲)

## باب ما جاء فى التسليم فى الصلوة

مسئله: ائمة ثلاثہ کے ہاں نماز کے اختتام پر ہر نمازی کے لئے دو سلام ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں امام و مفرد کے لئے ایک سلام ہے۔ مقتدی کے لئے تین سلام ہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے عن النبی ﷺ انه كان يسلم عن يمينه و عن شماله السلام عليكم و رحمة الله. السلام عليكم و رحمة الله. (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال الترمذی حسن صحيح. و روى مسلم نحوه (۲) حضرت سعدؓ فرماتے ہیں كنت ارى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه و عن يساره (مسلم، طحاوی) (۳) حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ہے ثم يسلم عن يمينه و شماله (مسلم، طحاوی) (۴) حضرت وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں صليت مع النبی ﷺ يسلم عن يمينه. السلام عليكم و رحمة الله و عن شماله السلام عليكم و رحمة الله. (ابوداؤد. صحيح) علامہ عینیؒ میں صحابہ کرامؓ کے نام لکھ کر فرماتے ہیں فہؤلاء عشرون صحابيا رووا عن رسول الله ﷺ ان المصلی يسلم فى آخر صلواته تسليمتين (عمدة القارى ص ۱۲۳ ج ۶)

امام مالکؒ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں ان رسول الله ﷺ كان يسلم فى الصلوة تسليمة واحدة (ترمذی، ابن ماجہ، حاکم) قال الحاکم على شرط الشيخين.

جواب (۱): ابو حاتم کہتے ہیں حدیث منکر نووی الخلاصہ میں کہتے ہیں حدیث ضعیف۔ امام بخاری۔ ترمذی۔ طحاوی۔ ابن معین۔ ابن عبد البر نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ (۲) جبر سے صرف ایک سلام ہوتا تھا دوسرا آہستہ۔ تو تسلیم واحد جبر کے اعتبار سے ہے۔ (۳) بیان جواز پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ثم يسلم ﷺ تسليمة واحدة يرفع بها صوته حتى يوقظنا (مسلم باب صلوة الليل. ابوداؤد صحيح)

**جواب:** جبر و اسماع صرف ایک سلام سے تھا جیسے حتی یوقظنا سے واضح ہے۔

**دلیل (۳):** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے ثم سلم واحدة تلقاء وجهه (نسائی صحیح)

**جواب:** جبر و اسماع پر محمول ہے۔ نیز تسلیم واحد کی مرفوع حدیث حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے المعرفة للبيهقي میں مروی ہے۔ (نصب الرایۃ ص ۴۳۴ ج ۱)

**جواب:** مذکورہ احادیث متواترہ کے قرینہ سے جبر یا بیان جواز پر محمول ہیں۔

**تین سلام کی دلیل:** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے (موطا مالک)

**جواب:** مرفوعات کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

**فائدہ:** پہلا سلام بالاتفاق واجب ہے۔ دوسرا سلام شافعیہ و مالکیہ کے ہاں سنت ہے۔ حنفیہ کے ہاں سنت یا واجب ہے دونوں قول ہیں۔ حنبلیہ کے ہاں فرض یا سنت ہے دونوں قول ہیں۔ بہر حال ایک سلام پر اکتفا کرنے سے بالاتفاق نماز ہو جاتی ہے (معارف، اوجز ص ۲۷۵ ج ۱)

## باب ما یقول اذا سلم

**مسئلہ:** فرض نماز کے بعد دعا کرنا جمہور علماء کے ہاں مستحب ہے۔ بعض سلف نے جمہور سے اختلاف کیا ہے۔ علامہ ابن القیم حنبل نے زاد المعاد میں دعا کی نفی پر زور دیا ہے۔ ان کے ہاں اذکار مسنونہ کے بعد دعا کرنی چاہئے۔ حافظ ابن حجر شافعی نے فتح الباری میں جمہور کی پر زور وکالت اور تائید کی ہے۔ علامہ منذری و علامہ سیوطی نے دعا کے ثبوت میں مستقل رسالے لکھے ہیں۔ علامہ سیوطی کے رسالے کا نام ہے ”فض الوعاء فی احادیث رفع الایدی فی الدعاء“ ۳۱۴ھ میں مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب الدہلوی قدس سرہ نے اس مسئلہ پر مفصل رسالہ لکھا تھا ”النفائس المرغوبة فی حکم الدعاء بعد المكتوبة“ یہ رسالہ فتاویٰ ”کفایت المفتی“ میں بھی شامل ہے۔ اس دور کے اکابر علماء کی اس پر تصدیقات ثبت ہیں۔ جیسے حضرت شاہ عبد الرحیم رائے پوری، عظیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، علامہ انور شاہ کشمیری، دارالعلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور کے دیگر علماء کرام۔ ندوۃ العلوم لکھنؤ، اور متحدہ ہندوستان کے مختلف صوبوں و علاقوں کے

میسوں کبار علماء کے اس پر تصدیقی دستخط ہیں۔ بریلوی مکتب فکر کے رہنما علامہ احمد رضاؒ کا فتویٰ بھی جمہور کے موافق ہے اور اہل حدیث کے رہنما علامہ عبد الرحمن مبارکپوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں لا باس کہہ کر گویا جمہور کی ہمنوائی کی ہے۔ پھر ۱۴۱۷ھ میں خاص ضرورت کے تحت مکتبہ حقانیہ ملتان پاکستان نے ضمیمہ کے اضافہ کے ساتھ اسے شائع کیا ہے۔

محدث نووی شافعیؒ شرح المہذب ص ۲۸۸ ج ۳ پر لکھتے ہیں اتفق الشافعی و الاصحاب و غیرہم علی انه يستحب ذکر الله تعالى بعد السلام و يستحب ان يدعو ايضا بعد السلام بالاتفاق وجاءت في هذه المواضع احاديث كثيرة صحيحة في الذكر و الدعاء قد جمعتها في كتاب الاذکار اه۔ پھر آگے ص ۲۸۸ ج ۳ پر لکھتے ہیں قد ذکرنا استحباب الذكر و الدعاء للامام و الماموم و المنفرد و هو مستحب بعد كل الصلوات بلا خلاف اه۔

علامہ نوویؒ کے اتفاق اور بلا خلاف کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بعض سلف کے اختلاف کو اہمیت نہیں دی گویا وہ کالعدم ہے۔ امام بخاری نے صحیح بخاری کتاب الدعوات ص ۹۳۷ ج ۲ پر یہ عنوان قائم کیا ہے ”باب الدعاء بعد الصلوة“ اس کے تحت چند احادیث لا کر نماز کے بعد دعا کو ثابت کیا ہے۔ اس پر ابن حجرؒ لکھتے ہیں و فی هذه الترجمة رد علی من زعم ان الدعاء بعد الصلوة لا یشرع پھر آگے ص ۹۳۹ ج ۲ پر ”باب رفع الایدی فی الدعاء“ کا عنوان قائم کر کے متعدد احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ دعا کے آداب میں سے ایک ادب ہے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا تو دونوں ابواب اور ان کے آثار و احادیث سے روشن ہو جاتا ہے کہ نماز کے آداب میں سے ایک ادب دعا ہے اور دعا کے آداب میں سے ایک ادب ہے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا لہذا نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنی چاہئے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان دونوں ابواب کے تحت بڑی تفصیل سے احادیث و آثار کی روشنی میں نماز کے بعد دعا کا ثبوت ذکر فرمایا ہے۔ بعض دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) عن ابی امامة رضی اللہ عنہ قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر و بعد الصلوات المكتوبات (ترمذی ص ۱۸۸ ج ۲، حسن) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ما من عبد بسط كفيه في دبر كل صلوة ثم يقول اللهم الهی و اله ابراهيم الحديث (عمل اليوم و الليلة لابن السنی۔ ضعیف) استحباب کے لئے ضعیف حجت ہے۔ (فتح القدیر ص ۹۵ ج ۲) (۳) عن الفضل بن عباس رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: للصلوة مثني مثني تشهد في كل ركعتين و تخشع



و تضرع و تمسک ثم تقنع یدیک يقول ترفعهما الى ربک مستقبلا بیطونهما وجهک  
و تقول یا رب یا رب و من لم يفعل فهو خداج (ترمذی ص ۵۰ ج ۱، حسن۔ مرقاۃ ص ۵۲۳ ج ۲)  
(۳) عن سلمان رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ربکم حیّ کریم یتستحي من عبده اذا رفع  
یدیه ان یردهما صفرا (ابوداؤد ص ۲۱۶ ج ۱، ترمذی ص ۱۹۵ ج ۲) (۵) عن عمر بن الخطاب  
رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع یدیه فی الدعاء لم یحطهما حتی یمسح بهما وجهه (ترمذی  
ص ۱۷۴ ج ۲) (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا سئلت اللہ فاسئلوه بیطون  
اکفکم و لا تسئلوا بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها بوجوهکم (ابوداؤد ص ۲۱۶ ج ۱،  
ترمذی، ابن ماجہ) (۷) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیه بعد ما سلم و هو مستقبل  
القبلة قال اللهم خلص الولید بن الولید و عیاش بن ربیعۃ و سلمۃ بن هشام و ضعفة  
المسلمین من ایدی الکفار (ابن ابی حاتم و ابن جریر و تفسیر ابن کثیر ص ۱۷۲ ج ۳) ابن جریر کی  
روایت میں یہ الفاظ ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یدعو فی دبر صلوۃ الظهر اللهم خلص الولید  
۵۱

یہ مرفوع فعلی حدیث ہے اور اس میں نماز کے بعد دعا رفع یدین کے ساتھ ہے۔ (۸) عن عبد  
اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یرفع یدیه حتی یفرغ من صلوته (طبرانی۔ ابن  
ابی شیبہ) قال الہیثمی فی الزوائد ص ۱۶۹ ج ۱۰ رجالہ ثقات۔ (۹) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فی  
الطبرانی الکبیر۔ (۱۰) و عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فی الطبرانی الاوسط قال صلی رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم الفجر ثم اقبل علی القوم فقال اللهم بارک لنا فی مدينتنا و بارک لنا فی مدنا و  
صاعنا ذکرهما السہودی فی الوفا و قال رجالہما ثقات

بعض سلف کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے قالت کان رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم لا یقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام و منک السلام تبارکت ذا  
الجلال و الاکرام (مسلم۔ ترمذی)

جواب: صحیح احادیث سے سلام کے بعد طویل اذکار ثابت ہیں۔ (مسلم) لہذا یہ مؤول ہے اس کا  
مطلب یہ ہے قعدہ کی ہیئت پر رو بہ قبلہ صرف اس دعا کی مقدار نشست ہوتی تھی پھر قوم کی طرف رخ  
کر کے نشست ہوتی تھی۔ اور دیگر اذکار و ادعیہ پڑھے جاتے تھے۔

**فائدہ:** فعلی احادیث سے کبھی کبھار مخصوص حالات میں رفع ایدي کے ساتھ دعا ثابت ہے۔ مگر قوی احادیث میں دوام دعا کی ترغیب ہے۔ قوی احادیث ثبوت دعا اور دوام دعا کی قوی حجت ہیں۔ اسی لئے اس پر ہمیشہ سے امت کی غالب اکثریت کا عملی اور نظری اتفاق رہا ہے (معارف ص ۱۲۱ ج ۳ و ص ۴۰۹ ج ۳، السعایة ص ۲۵۸ ج ۲، فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۱، النفائس المرغوبة مع ضمیمه)

## باب ما جاء فی القراءة خلف الامام

قوله تعالى. و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون

**فائدہ:** قراءت فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ بہت اہم ہے۔ اکابر نے اس پر مستقل رسالے لکھے ہیں۔ جیسے امام بخاری کا رسالہ جزء القراءة۔ محدث بیہقی کی کتاب القراءة۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کا ہدایۃ المقتدی فی قراءت المقتدی، اردو زبان میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کے الدلیل المحکم اور توثیق الکلام دو رسالے ہیں۔ مولانا عبدالحی کا امام الکلام۔ مولانا انور شاہ کشمیری کا فارسی میں خاتمہ الخطاب اور عربی میں فصل الخطاب دو رسالے ہیں۔ مولانا محمد سرفراز صفد صاحب کا احسن الکلام۔ وغیرہ ذلک۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و صاحبین کے ہاں مقتدی کے لئے قراءت فاتحہ خلف الامام مطلقاً منع اور مکروہ تحریمی ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ امام مالک کے ہاں جہری میں قراءت نہ کرے سری میں مستحب ہے۔ امام احمد کے ہاں جہری میں امام کی قراءت سنائی دے تو قراءت نہ کرے۔ اگر نہ سنے تو قراءت مستحب ہے سری میں بھی مستحب ہے۔ امام شافعی کے مشہور قول میں مطلقاً واجب ہے۔ خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ لیکن محقق قول جو امام شافعی کی آخری تصنیف کتاب الام ص ۵۳ ج ۷ سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ سری میں واجب ہے۔ جہری میں استماع قراءت نہ ہو تب بھی واجب ہے۔ اگر امام کی قراءت سنائی دے تو واجب نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں اور امام شافعی کے محقق قول میں جہری میں قراءت خلف الامام نہیں ہے۔ سری میں حنفیہ کے ہاں مکروہ ہے مالکیہ۔ حنبلیہ کے ہاں مستحب ہے۔ شافعیہ کے ہاں واجب ہے۔

**فائدہ:** امام احمد فرماتے ہیں کسی کے ہاں بھی قراءت خلف الامام نہ کرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین تبع تابعین میں سے کوئی بھی بطلان کا قائل نہیں (المغنی ص ۶۰۲ ج ۱) لیکن آج کل

غیر مقلدین بطلان کے قائل ہیں ان کا یہ قول خلاف اجماع ہے اور باطل ہے۔

فائدہ: ہدایہ میں ہے و يستحسن في السرية على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد. محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں حق یہ ہے کہ امام محمد کا قول شیخین کے قول کے مطابق ہے۔ کتاب الآثار امام محمد میں ہے لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجهر فيه او لا يجهر (آگے چند آثار کے بعد ہے) قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوات. موطا امام محمد ص ۹۴ میں ہے قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر و فيما لم يجهر فيه

بذلك جاءت عامة الآثار و هو قول ابی حنیفة (فتح القدیر ص ۳۳۱ ج ۱) و كذلك في جامع المسانيد ص ۳۳۱ ج ۱ و روح المعانی ص ۱۳۵ ج ۹ علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ نقل میں مثبت اور مذہب میں متقن ہیں۔ لہذا یہ نقل معتمد ہے۔ صاحب المحرر ص ۶۳۳ ج ۱ فرماتے ہیں ان صاحب الهداية لم يعجزم بانه قول محمد بل ظاهره انها رواية ضعيفة اه (معارف)

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا (اعراف) اس آیت کریمہ کے سبب نزول میں مختلف قول ہیں۔ (۱) نماز۔ (۲) خطبہ۔ (۳) وعظ۔ (۴) مطلق قراءت و دیگر۔ رائج یہ ہے کہ یہ نماز کے بارے میں نازل ہوئی قال ابن عباسؓ انها نزلت في الصلوة المفروضة (کتاب القراءت للبيهقي ص ۷۳) حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد بھی یہی ہے (تفسیر ابن جریر ص ۱۰۳ ج ۹) امام احمدؒ فرماتے ہیں اجمع الناس على ان هذه الآية نزلت في الصلوة (بيهقي فتاوى ابن تيمية. المغنى ابن قدامة. التمهيد. ابن عبد البر) حضرت ابن عباسؓ فاذا قرأناه فاتبع قرأناه (القيامة) کی تفسیر میں فرماتے ہیں فاستمع له و انصت (بخاری ص ۳ ج ۱) و اذا قرئ القرآن مطلق اور عام ہے۔ جہری و سری دونوں کو شامل ہے۔ و انصتوا بھی دونوں کو شامل ہے۔ فاستمعوا کا تعلق جہری سے ہے تو مطلق اپنے اطلاق و عموم پر رہے گا۔ اور مقید اپنی تقید و تخصیص پر رہے گا تقدیر کلام یوں ہوگی و اذا قرئ القرآن جہرا او سرا فاستمعوا له عند الجهر و انصتوا له مطلقا. حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ان الاستماع اخص من الانصات لان الاستماع الاصغاء و الانصات السكوت و لا يلزم من السكوت الاصغاء (فتح الملہم ص ۲۰ ج ۲ از فتح الباری کتاب التفسیر) اس سے معلوم ہوا کہ جب قرآن مجید پڑھا جائے تو سامعین پر واجب اور لازم ہے کہ وہ خاموش رہیں اور توجہ سے سنیں۔

سوال: یہ آیت دوسری آیت فاقروا ما تيسر من القرآن سے متعارض ہے۔ اس سے معلوم ہوتا

ہے ہر نمازی پر قراءت لازم ہے۔ خواہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد ہو۔

**جواب (۱):** پہلی آیت دوسری آیت کے لئے تخصیص ہے مقتدی کے بارے میں ناخ ہے۔ (۲) عدم تخصیص کی صورت میں قراءت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی۔ تو مقتدی کی قراءت حکمی ہے لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من کان له امام فقرأه الامام له قراءۃ اس حدیث کی بحث آگے آرہی ہے۔ یہاں پر تقریباً بیس سوال و جواب ہیں جن کی تفصیل ”احسن الکلام“ میں ہے۔

**دلیل (۲):** عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبنا فبین لنا سنتنا و علمنا صلوٰتنا ..... فاذا کبر فکبروا و اذا قال غیر المغضوب علیہم و لا الضالین فقولوا آمین. و فی روایۃ فاذا قرأ فانصتوا (مسلم باب التشهد فی الصلوٰۃ و ابوداؤد و ابن ماجہ و مسند احمد و دیگر) قال ابن حجر و اذا قرأ فانصتوا حدیث صحیح اخرجه مسلم (فتح الباری ص ۲۰۱ ج ۲). جمہور محدثین و فقہاء حنفیہ شافعیہ۔ مالکیہ۔ حنبلیہ و اہل ظاہر نے اس حدیث کو صحیح مانا ہے۔ جیسے امام احمد امام مسلم، نسائی، ابن حزم ظاہری، دارقطنی، مفسر ابن جریر، ابن عبد البر مالکی، ابن کثیر شافعی منذری، اسحاق بن راہویہ ظاہری، ابن اثرم، ابن حجر، ابوزرعہ، قسطلانی، ابن قدامہ، ابن تیمیہ حنبلی، ابن خزیمہ، ابوعوانہ، مارذینی، عینی حنفی، عثمان بن ابی شیبہ، یحییٰ بن معین، سعید بن منصور، علی بن المدینی، ابن الصلاح، اہل حدیث رہنما نواب صدیق حسن خان فی دلیل الطالب رحمہم اللہ تعالیٰ (نصب الراية مع الحاشية ص ۱۵ ج ۲ و معارف السنن ص ۲۳۹ ج ۳)

**سوال:** اس کی سند میں سلیمان مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے مدلس کا عنعنہ محدثین کے ہاں مقبول نہیں۔

**جواب:** ابوداؤد۔ مسند ابوعوانہ میں حدیث سے روایت کرتا ہے۔ لہذا الزام مرتفع ہوا۔

**سوال:** و اذا قرأ فانصتوا کی زیادت میں سلیمان متفرد ہے لہذا ضعیف ہے۔

**جواب:** سلیمان ثقہ ہے امام مسلم نے سوال کے جواب میں فرمایا ”اترید احفظ من سلیمان“۔ ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ پھر یہ متفرد نہیں ہے اس کا متابع عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ، دارقطنی، بیہقی، مسند بزار میں اور ابوعبیدہ مسند ابوعوانہ میں موجود ہے۔

**سوال:** امام بخاری، ابوداؤد اس زیادت کو تسلیم نہیں کرتے۔

**جواب:** ان کے اعتراض کی بنیاد سلیمان کا عنعنہ و تفرد ہے جسکا جواب گذر چکا ہے۔ پھر جمہور محدثین و فقہاء

نے اس کو صحیح مانا ہے۔ بلکہ امام مسلم نے اس کی صحت پر اصرار کیا اور اس پر مشائخ وقت کا اجماع نقل کیا ہے۔ انما وضعت ہینا ما اجمعوا علیہ (مسلم باب التشهد)

**دلیل (۳):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فانصتوا و اذا قال غیر المغضوب علیہم و لا الضالین فقولوا آمین (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) اس کو امام احمد، امام مسلم، نسائی، ابن حزم، دارقطنی، ابن جریر، ابن عبد البر، ابن کثیر، مار دینی، منذری، زیلعی۔ اہل حدیث کے رہنما شیخ شمس الحق (عون المعبود ص ۲۳۵ ج ۱) نواب صدیق حسن خان (دلیل الطالب ص ۲۹۳) نے صحیح تسلیم کیا ہے (نصب الراية مع الحاشیة ص ۱۶ ج ۲، معارف ص ۲۴۹ ج ۳)

**سوال:** امام بخاری (جزء القراءة) اور ابوداؤد نے کہا و اذا قرأ فانصتوا کی زیادت میں ابو خالد متفرد ہے۔

**جواب (۱):** ابو خالد بخاری و مسلم کا راوی ہے ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ (۲) ابو خالد متفرد نہیں اس کا متابع (۱) محمد بن سعد نسائی میں۔ (۲) حسان۔ کتاب القراءة میں۔ (۳) اسماعیل و محمد بن میسر مند احمد میں موجود ہیں۔ مذاہب اربعہ کے اکابر کا اس کو صحیح کہنا امر زائد ہے۔

**دلیل (۴):** عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا (کتاب القراءة للبيهقي) رجالہ ثقات (احسن الکلام) یہ مرفوع صحیح صریح حدیثیں آیت کریمہ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا کی تفسیر ہیں۔ یہ باواز بلند بتلا رہی ہیں کہ قراءت امام کا وظیفہ ہے۔ مقتدی کا وظیفہ انصات و سکوت ہے پھر امر کا صیغہ بتلا رہا ہے کہ انصات واجب و لازم ہے۔ نیز یہ نصوص اپنے عموم و اطلاق کی وجہ سے جہری و سری اور فاتحہ و سورت کو شامل ہیں۔ لہذا فریق ثانی کا یہ کہنا کہ یہ جہری پر محمول ہیں یا فاتحہ کے ماسوا پر محمول ہیں۔ درست نہیں۔ (۵) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من صلوۃ جہر، نھيها بالقراءة فقال هل قرأ معی احد منکم آنفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ قال انی اقرا، مالی انازع القرآن قال فانھی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما یجہر (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، موطا مالک، مسند احمد) امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے۔ ابو حاتم، ابن حبان نے صحیح کہا ہے۔ یہ واقعہ صبح کی نماز میں پیش آیا (ابوداؤد، بیہقی) اس میں منع قراءت کی تین دلیلیں ہیں۔ (۱) هل قرأ معی منکم احد۔ استفہام انکاری ہے۔ (۲) مالی انازع القرآن۔

منازعت کا مطلب ہے دوسرے کے حق میں محاصہ کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قراءت امام کا حق ہے مقتدی کو اس میں دخل نہ دینا چاہئے۔ (۳) فانتہی الناس اس مسئلہ میں نص ہے نیز اس سے معلوم ہوا کہ صرف ایک شخص نے قراءت خلف الامام کی تو اس پر شدید انکار فرمایا گیا۔ پھر یہ انکار مطلق قراءت پر ہے اس کو جہر یا سورة پر محمول کرنا درست نہیں۔ امام نسائی فرماتے ہیں فیہ ترک القراءت خلف الامام فیما جہر بہ (زجاجة المصابیح ص ۲۳۷ ج ۱)

**سوال:** فانتہی الناس زہری کا مدرج کلام ہے لہذا یہ حجت نہیں۔

**جواب (۱):** یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کلام ہے اور مرفوع حدیث کا جزء ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے قال ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فانتہی الناس۔ (۲) اگر زہری کا کلام ہو تب بھی حجت ہے۔ امام زہری اجلہ تابعین سے ہیں۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں فاذا کان من کلام الزہری فهو اذل الدلائل علی ان الصحابة رضی اللہ عنہم لم یکنوا یقرءون فی الجہر مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان الزہری من اعلم اہل زمانہ بالسنة (فتح الملہم ص ۲۳ ج ۲، بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۴۵ ج ۲)

**سوال:** مقتدی نے جہر سے قراءت کی تب ہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سن لیا۔ سری قراءت تو نسائی نہیں دیتی۔

**جواب:** یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی کہ آپ نماز میں مخفی امور سے بھی متاثر ہوتے تھے نماز میں آپ کا احساس و ادراک بڑھ جاتا تھا۔ مرفوع حدیث میں ہے انی لاری من خلفی کما اری من بین یدی (مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱) ایک حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صبح کی نماز میں متشابہ لگ گیا۔ نماز کے بعد آپ نے فرمایا ما بال اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطہور فانما یلبس علینا القرآن اولئک (نسائی) جب مقتدی کا ناقص وضو آپ کے لئے اشتباہ قرآن کا سبب بن سکتا ہے تو مقتدی کا عدم انصات بھی منازعت قرآن کا موجب ہو سکتا ہے (فتح الملہم)

**دلیل (۶):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما کان من صلوة یجہر فیہا الامام بالقراءة فلیس لاحد ان یقرأ معہ (کتاب القراءة للبیہقی) رجالہ ثقات (احسن الکلام) فلا یصح قول البیہقی انه منکر۔

**دلیل (۷):** عن عبد اللہ بن بحدیثہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هل قرأ منکم معی آنفا قالوا نعم قال انی اقول مالی انازع القرآن فانتہی الناس عن القرآن (مسند احمد، قال الہیثمی فی

الزوائد ص ۱۰۹ ج ۲، رجال احمد رجال الصحيح. (احسن الکلام)

**دلیل (۸):** عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال كانوا يقرؤون خلف النبي ﷺ فقال خلطتم على

القرآن (مسند بزار. بسند جيد کذا فی الجوهر النقی، و رواه الطحاوی و الطبرانی بسند حسن کذا فی آثار

السنن)

**دلیل (۹):** عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ كل صلاة لا يقرأ فيها بام الكتاب

فهي خداج الا صلاة خلف الامام (كتاب القراءة للبيهقي بسند صحيح) یہ صحیح مرفوع حدیث صراحتہ

دال ہے کہ مقتدی قراءت فاتحہ سے مستثنیٰ ہے لہذا لا صلوة الا بفتحہ کتاب کا حکم امام و منفرد کے

لئے ہے۔

**دلیل (۱۰):** عن ابی بکرہ رضی اللہ عنہ انه دخل المسجد و النبي ﷺ راكع فركع قبل ان يصل

الى الصف فقال النبي ﷺ زادك الله حرصا و لا تعد (سنن کبریٰ ص ۹۰ ج ۲) ائمہ اربعہ اور

جمہور علماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے۔ ظاہر ہے حضرت ابو

بکرہ رضی اللہ عنہ نے اس رکعت میں فاتحہ نہیں پڑھی تھی اس کے باوجود اس کی رکعت و نماز صحیح قرار پائی تو

ثابت ہوا کہ مقتدی کی نماز بدوں قراءت فاتحہ صحیح ہے۔ (احسن الکلام)

**دلیل (۱۱):** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ اخذ رسول الله ﷺ من القراءة من حيث كان بلغ ابوبكر

رضی اللہ عنہ (ابن ماجہ) دوسری روایت میں ہے فقرأ من السکان الذی بلغ ابوبكر رضی اللہ عنہ من السورة

(مسند احمد) یہ نبی اکرم ﷺ کی مرض وفات کا واقعہ ہے۔ اس رکعت کا اعادہ کسی حدیث سے ثابت

نہیں تو آپ ﷺ کی وہ رکعت بدوں قراءت فاتحہ صحیح ہوئی پھر آپ ﷺ کا یہ آخری عمل ہے۔ امام

بخاری نے یہ اصول بیان کیا ہے انما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ (بخاری

ص ۹۶ ج ۱) دوسری قولی احادیث کے ساتھ یہ فعلی حدیث بھی ترک فاتحہ خلف الامام پر دال ہے۔

**دلیل (۱۲):** عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال النبي ﷺ من كان له امام فقرأه الامام له قراءة. (مسند

احمد بن منیع، سند صحیح)

**سوال:** حافظ ابن حجر رحمہ اللہ الخیص الحبیر اور التخریج لاحادیث الرافعی میں لکھتے ہیں طرق هذا الحديث

کلیہا معلولة.

**جواب:** اس کی سندیں تقریباً چالیس ہیں۔ اکثر معلول ہیں۔ مگر بعض صحیح اور قوی ہیں۔ ضعیف بھی تعدد

کی وجہ سے حجت ہیں۔ درج ذیل قوی ہیں۔ مسند احمد بن منیع، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد بن حمید، موطا محمد، متدرک حاکم، تو حافظ صاحب کا ارشاد کلہا معلولۃ ان کے تتبع پر مبنی ہے اور کل سے مراد اکثر ہے۔ نیز یہ حدیث آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ جابر، ابن عمر، ابوسعید، ابوہریرہ، ابن عباس، انس، علی، عمران بن حصین رضی اللہ عنہ (معارف ص ۲۵۵ ج ۳) مولانا عبدالحی لکھنوی نے السعیۃ ص ۲۹۳ ج ۲ اور التعلیق امجد حاشیہ موطا امام محمد ص ۹۸ میں اس حدیث پر مفصل بحث کی ہے۔ آپ بحث کے آخر میں لکھتے ہیں و تلخص منه ان بعض طرقہ صحیحۃ او حسنۃ و بعضہا صحیحۃ مرسلۃ مقبولۃ و بعضہا ضعیفۃ ینجبر ضعفہا بتعدد الطرق فارتفعت الی درجۃ الحسن و بہ ظہر ان قول الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث الرافعی ان طرقہ کلہا معلولۃ لیس علی ما ینبغی و کذا قول البخاری فی رسالۃ القراءۃ خلف الامام انه حدیث لم یثبت عند اهل العلم لا یخلو من خدشات واضحۃ (التعلیق الممجد ص ۹۸)

**سوال:** لہ قراءۃ میں ضمیر کا مرجع امام ہے نہ کہ مقتدی لہذا اس سے حنفیہ کا استدلال درست نہیں۔  
**جواب:** نحو کا قاعدہ ہے کہ اگر خبر جملہ ہو تو اس میں مبتدا کی طرف عائد ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔ لہذا لہ کی ضمیر کا مرجع من ہے جس کا مصداق مقتدی ہے۔ احادیث میں اس کے نظائر بے شمار ہیں۔ جیسے من تواضع لله رفعه الله. من كان لله كان الله له. مزید نظائر زاد الطالیس ص ۲۹ الشرط و الجزا منتخب از مشکوہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

**فائدہ:** اس حدیث سے قاعدہ و ضابطہ ملا کہ نمائندہ کا عمل اصل منیب کا عمل سمجھا جاتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ (القیامۃ) حضرت جبریل کی قراءت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ پوری دنیا کے ہاں مخاصمات۔ معاملات۔ معاشرہ وغیرہ میں یہ اصول مسلم اور معمول بہ ہے وکلاء، سفراء، تجارتی نمائندے شب و روز اسی شاہراہ عمل پر رواں دواں ہیں۔ امام ابو حنیفہ نے علماء کے ایک وفد کے ساتھ اسی مسئلہ پر مذاکرہ و مباحثہ کرتے ہوئے فرمایا تھا تم اپنا ایک متکلم نمائندہ مقرر کرو جو مجھ سے بحث کرے جس کی فتح و شکست تمہاری فتح و شکست متصور ہوگی انہوں نے کہا یہ نہایت معقول بات ہے جب انہوں نے اپنا ایک نمائندہ مقرر کر کے بحث کا آغاز کیا تو امام صاحب نے فرمایا تم نے ہماری جیت مان لی۔ امام مقتدیوں کا نمائندہ ہے اس کی قراءت مقتدیوں کی حکمی قراءت ہے تو وہ سب خاموش حیران رہ گئے۔



سوال: یہ مرسل روایت ہے۔

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں اس مرسل کی تائید ظاہر فیہرآن و حدیث سے ہو رہی ہے اور جمہور

صحابہؓ و تابعینؓ اس پر عمل پیرا ہیں۔ ایسی مرسل باتفاق ائمہ اربعہؒ حجت ہے (فتح الملہم و معارف)

(۲) امام ابو حنیفہؒ کی سند سے یہ متصل مروی ہے (موطا محمد۔ کتاب الآثار۔ امام محمد۔ کتاب الآثار۔ امام

ابویوسفؒ، مسند حارثی وغیرہ من مسانید الامام ابی حنیفہؒ)

دلیل (۱۳): عن عمران بن حصینؓ ان رسول اللہ ﷺ صلی الظهر فجعل رجل

یقرأ خلفه سبح اسم ربك الا على فلما انصرف قال ايكم قرأ او ايكم القارى قال رجل

انا فقال قد ظننت ان بعضكم خالجنیہا (مسلم۔ نسائی) یہ حدیث سری نماز میں منع قراءت خلف

الامام کی دلیل ہے پھر یہ مطلق قراءت پر انکار ہے اس کو جبر یا سورۃ سے خاص کرنے کی تاویل

درست نہیں۔

دلیل (۱۴): حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ کے پیچھے نماز میں قراءت

کی دوسرے شخص نے منع کیا پھر یہ بات آپ ﷺ تک پہنچی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا من صلی

خلف الامام فان قراءۃ الامام له قراءۃ (کتاب القراءۃ للبیہقی سند صحیح۔ مستدرک دراجم)

دلیل (۱۵): عبد اللہ بن شدادؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے عصر کی نماز پڑھائی۔ کسی نے

آپ کے پیچھے قراءت کی اور دوسرے نے ان کو اشارہ سے روکا۔ پھر آپ ﷺ نے یہ واقعہ سن کر فرمایا

من كان له امام فان قراءته له قراءۃ (موطا محمد۔ سند قوی) یہ حدیث سری نماز میں منع قراءت

خلف الامام پر دال ہے۔

دلیل (۱۶): عن جابرؓ قال رسول اللہ ﷺ كل صلوة لا يقرأ فيها بام القرآن فهي

خدا ج الا وراء الامام۔ (کتاب القراءۃ للبیہقی) اس میں بھی مقتدی کا استثناء ہے۔

سوال: امام بیہقیؒ فرماتے ہیں موقوف علی جابرؓ و قد اخطأ عبد اللہ بن محمود فی

رفعه۔

جواب: عبد اللہ بن محمود ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔

دلیل (۱۷): عن عبد اللہ بن عباسؓ قال رسول اللہ ﷺ كل صلوة لا يقرأ فيها

بفاتحة الكتاب فلا صلوة له الا وراء الامام (کتاب القراءۃ للبیہقی) اس میں بھی مقتدی کا استثناء ہے

کہ اس کے لئے قراءت فاتحہ کا حکم نہیں ہے۔

سوال: اس کی سند میں علی بن کیسان غیر معروف ہے۔

جواب: علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں سند علی بن کیسان صحیح (تذکرۃ الحفاظ ص ۲۰۹ ج ۲)

فائدہ: حدیث نمبر ۱۶۹ و ۱۷۰ میں قراءت فاتحہ کے حکم سے مقتدی کا استثناء ہے۔ آگے آثار کا بیان ہے۔

دلیل (۱۸): عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ قال اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام و اذا صلى وحده فليقرأ و كان ابن عمر رضی اللہ عنہ لا يقرأ خلف الامام. (موطا مالك. دارقطنی. سند صحیح) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر قول بھی ہے اور فعل بھی۔

دلیل (۱۹): عن جابر رضی اللہ عنہ من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الاوراء الامام (ترمذی. موطا مالك. موطا محمد. حدیث صحیح)

دلیل (۲۰): عن زيد بن ثابت رضی اللہ عنہ قال لا قراءة مع الامام بشئ (مسلم ص ۲۱۵ ج ۲، نسائی، صحیح)

دلیل (۲۱): سئل عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ اقرا خلف الامام قال ان في الصلوة شغلا و سيكفيك قراءة الامام (موطا محمد. مصنف ابن ابی شیبہ. سند قوی)

دلیل (۲۲): سئل ابن عباس رضی اللہ عنہ اقرا و الامام بين يدي قال لا (طحاوی. صحیح)

دلیل (۲۳): روى ان ابا بكر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہ كانوا ينهون عن القراءة مع الامام (مسند عبد الرزاق. مرسل قوی)

دلیل (۲۴): قال علي رضی اللہ عنہ من قرأ مع الامام فليس على الفطرة (عبد الرزاق. ابن ابی شیبہ، طحاوی، دارقطنی بطرق، مرسل قوی)

دلیل (۲۵): عن علي رضی اللہ عنہ قال سأل رجل النبي ﷺ اقرا خلف الامام او انصت قال لا بل انصت فانه يكفيك (بيهقي)

دلیل (۲۶): عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال و ددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة (موطا محمد. جزء القراءة)

دلیل (۲۷): قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ و ددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه حجر

(عبد الرزاق. موطا محمد سند جيد)

دلیل (۲۸): قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیت الذی یقرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا. (عبد الرزاق. طحاوی) مولانا عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں ان آثار سے مقصد تہدید ہے جیسے مرفوع حدیث میں ہے لقد هممت ان آمر المؤذن ..... ثم انطلق الی قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق علیهم الحديث. (السعاية. التعليق الممجد)

دلیل (۲۹): حضرت عبد اللہ بن عمرو زید بن ثابت و جابر رضی اللہ عنہ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا لا تقرأ خلف الامام فی شیء من الصلوات (طحاوی)

دلیل (۳۰): حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں من قرأ خلف الامام فلا صلوة له (موطا محمد)

دلیل (۳۱): شععیؒ فرماتے ہیں ادرکت سبعین بدر یا کلهم یمنعون المقتدی عن القراءة خلف الامام (روح المعانی ص ۱۳۵ ج ۹) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں اسی (۸۰) کبار صحابہ رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام کی ممانعت مروی ہے۔ جن میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں ان کے آثار مع اسانید مصنف عبد الرزاق۔ مصنف ابن ابی شیبہ، طحاوی میں مروی ہیں۔ ان کی تفصیل عمدة القاری ص ۱۳ ج ۶ میں ملاحظہ ہو۔ (معارف ص ۱۹۱ ج ۳) صاحب ہدایہؒ نے منع قراءت خلف الامام پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کا اجماع نقل کیا ہے جس سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کی غالب اکثریت ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ تنوع العبادات ص ۸۶ پر لکھتے ہیں الذین ینہون عن القراءة خلف الامام جمهور السلف و الخلف و معهم الكتاب و السنة الصحيحة و الذین اوجبوها علی الماموم فحدیثهم ضعفه الائمة.

تنبیہ: روی (۱) عن عمر رضی اللہ عنہ ثبوت القراءة خلف الامام عند الدارقطنی و (۲) عن علی رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و کتاب القراءة و (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و کتاب القراءة و الدارقطنی.

جواب: قال البنوری لا حجة للخصم فيه فان بایدی خصومهم ما یقاومه باسانید جيدة (معارف ص ۱۹۴ ج ۳)

شافعیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى و ان لیس للانسان الا ما سعی (النجم) لہذا مقتدی کو

خود سعی قراءت کرنی چاہئے (کتاب القراءة للبيهقي)

**جواب:** اس آیت میں نہ نماز کا ذکر ہے نہ قراءت کا اور نہ کسی اثر سے ثابت ہے کہ اس کا سبب نزول نماز ہے۔ بخلاف و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له الآية کے بہر حال اس کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

**دلیل (۲):** قوله تعالى و اذكر ربك في نفسك الآية (اعراف) بیہقی اور ابن تیمیہ نے اس سے سری نماز میں قراءت خلف الامام پر استدلال کیا ہے۔ زید بن اسلم تابعی نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔  
**جواب (۱):** اس میں بھی نہ نماز کا ذکر ہے نہ قراءت کا بلکہ دعا کا ذکر ہے۔ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں یہ استدلال بعید ہے مامور بہ کے منافی ہے۔ (۲) بصورت تسلیم واحد کا خطاب ہے امام سے متعلق ہے۔ مقتدیوں کا ذکر اس سے پہلی آیت و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له میں آچکا ہے باقی زید بن اسلم کا اثر تو اس کی سند میں ابو عمرو مجہول ہے اور فضل بن محمد غالی شیعہ اور متہم بالکذب ہے (احسن الکلام)

**دلیل (۳):** عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن يقرأ بفتحة الكتاب (صحيح سنة) نکرہ تحت اللفی عموم کا فائدہ دیتا ہے اور من کا لفظ عام ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کسی نمازی کی کوئی نماز بدوں قراءت فاتحہ نہیں ہوتی۔ خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد پھر نماز جبری ہو یا سری۔

**جواب (۱):** عام میں دلائل و قرائن کے ساتھ تخصیص بھی ہوتی ہے جیسے ارشاد قرآنی ہے و يستغفرون لمن في الارض (شوری) مراد صرف اہل ایمان ہیں۔ اء منتهم من في السماء (ملک) مراد صرف ذات کبریا ہے۔ حدیث میں ہے انما هلك من كان قبلکم (بخاری ص ۱۰۰۳ ج ۲) مراد صرف نافرمان لوگ ہیں۔ لتبعن سنن من كان قبلکم (بخاری ص ۱۰۸۸ ج ۲) مراد صرف یہود و نصاریٰ ہیں۔ تو یہاں بھی مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تخصیص ہے۔ اور صرف امام اور منفرد مراد ہیں۔ نیز خود اس حدیث میں تخصیص کا قرینہ موجود ہے۔ اس کے بعض طرق میں ”فصاعدا“ کی زیادت ہے (مسلم۔ نسائی۔ ابوداؤد)

یعنی فاتحہ کے ساتھ زائد قراءت بھی ضروری ہے۔ جب کہ شافعیہ کے ہاں ضم سورت مقتدی پر لازم نہیں۔ البتہ امام اور منفرد پر لازم ہے لہذا یہ حدیث امام اور منفرد کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ امام

ائمہ فرماتے ہیں معنی قول النبی ﷺ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب اذا كان وحده (ترمذی) امام احمد نے اپنے اس دعویٰ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال فرمایا ہے قال من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الاوراء الامام (ترمذی، موطا مالک) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس حدیث کا حکم منفرد کے لئے ہے مقتدی کے لئے نہیں۔ (موطا مالک) سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں یہ منفرد کے لئے ہے (ابوداؤد)

**سوال:** فصاعدا کی زیادت میں معمر متفرد ہے لہذا حجت نہیں (جزء القراءة للبخاری)

**جواب (۱):** معمر ثقہ ہے۔ بلکہ اثبت الناس فی الزہری ہے کما قال الامام احمد و ابن معین اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ (۲) معمر کا متابع موجود ہے (۱) سفیان بن عیینہ ابوداؤد میں۔ (۲) ابوزاعی اور (۳) شعب کتاب القراءة میں۔ (۴) عبد الرحمن جزء القراءة میں (۵) صالح بن کیسان عمدة القاری میں لہذا یہ زیادت صحیح ہے۔ اس زیادت کے دیگر شواہد بھی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد (ابوداؤد) حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں بفاتحة الكتاب و ما تیسر (ابوداؤد، مسند احمد) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے بام القرآن و بما شاء الله ان تقرأ (ابوداؤد، مسند احمد) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فاتحة الكتاب فما فوق ذلک (طحاوی) ترمذی و ابوداؤد کی بعض روایات میں ہے و سورة معها (معارف السنن ص ۲۲۳ ج ۳)

**جواب (۲):** مدرک رکوع باتفاق ائمہ اربعہ مدرک رکعت ہے۔ اس کی دلیل ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے زادک الله حرصا و لا تعد (بیہقی) دلیل نمبر ۱۰ کے تحت یہ حدیث گذر چکی ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرک الکووع فقد ادرک الركعة (بیہقی) ابن خزیمہ۔ سند صحیح) و هو منقول عن علی رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ و زید بن ثابت رضی اللہ عنہ و غیرہم من الصحابة رضی اللہ عنہم تو جیسے مدرک رکوع لا صلوة الا بقراءة الفاتحة سے مستثنیٰ ہے مقتدی بھی مذکورہ دلائل کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔

**جواب (۳):** بصورت تسلیم قراءت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی۔ مقتدی کی حکمی قراءت موجود ہے۔ جیسے آیت فاذا قرأناه فاتبع قرآنہ (القیامة) اور حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءۃ سے ثابت ہے یہ بحث دلیل نمبر ۱۲ کے تحت گذر چکی ہے حکمی قراءت کے ساتھ حقیقی قراءت مقتدی کے

لئے منع ہے۔ تاکہ اصل اور بدل جمع نہ ہوں جیسے وضو اور تیمم کا اجتماع درست نہیں۔

دلیل (۴): روى ابو هريرة رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انه قال من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام فقال له حامل الحديث اني اكون احيانا وراء الامام فقال (ابو هريرة) اقربها في نفسك (مسلم، ترمذی) تو ”من صلی“ مقتدی کو بھی شامل ہے۔ ”خداج غیر تمام“ رکنیت پر دال ہے۔ ”اقربا بها في نفسك“ قراءت سری پر دال ہے۔

جواب: مذکورہ بالا آیت و احادیث صحیحہ کی وجہ سے مقتدی خارج ہے۔ ”خداج“ کا لفظ نقصان و صنی پر دال ہے۔ جیسے حدیث ہے الصلوة مثنی مثنی ..... و تخشع و تمسک ..... و من لم يفعل ذلك فهي خداج (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) اس حدیث میں ترک تخشع اور ترک رفع یدین فی الدعا پر خداج کا اطلاق ہوا ہے۔ حالانکہ یہ رکن نہیں ہیں۔

اسی طرح ”غیر تمام“ بھی رکنیت پر دال نہیں۔ حدیث میں ہے اقامة الصف من تمام الصلوة (بخاری) تسوية الصلوة من تمام الصلوة (مسلم) جب کہ تسویہ مضمون رکن نہیں۔ ”اقربا بها في نفسك“ یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس کا جواب یہ ہے (۱) موقوف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۲) مؤول ہے قراءت فی النفس سے مراد معنی میں غور و فکر ہے۔ متکلمین لکھتے ہیں کلام دو قسم ہے لفظی و نفسی۔ قول۔ قراءۃ۔ کلام جیسے الفاظ جیسے کلام لفظی پر بولے جاتے ہیں ویسے کلام نفسی اور غور و فکر پر بھی بولے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے اذا قرأها في نفسك لم يكتبها (نہایۃ ابن اثیر ص ۲۶۷ ج ۳) مرفوع حدیث گذر چکی ہے انی اقول مالی انازع القرآن (ابوداؤد، موطا مالک، مسند احمد) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے و كنت زورت مقالة (بخاری ۱۰۱۰ ج ۲) (۳) فی نفسک کے معنی منفرد کے بھی آتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب تو تنہا نماز پڑھے تو فاتحہ پڑھ۔ قرآن مجید میں ہے و قل لهم في انفسهم (نساء) اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ ہر ایک کو تنہائی میں نصیحت کرو یہ زیادہ مؤثر ہے (کشاف، روح المعانی، رازی، بیضاوی)

حدیث قدسی ہے ان ذکرنی فی نفسہ ذکرته فی نفسی (بخاری و مسلم) مراد تنہائی میں ذکر کرنا ہے، قاموس میں ہے فی نفس بمعنی منفرد بھی آتا ہے۔ کتب نحو میں اسم و فعل کی تعریف میں ہے تدل علی معنی فی نفسها ای منفردا (فتح الملہم ص ۲۷۷ ج ۲، احسن الکلام)

دلیل (۵): عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال صلى رسول الله ﷺ الصبح فقلت عليه

القراءة فلما انصرف قال اني اراكم تقرؤن وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اى والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها (ترمذی، ابوداؤد) قال الترمذی حدیث حسن۔ یہ حدیث فریق ثانی کی سب سے قوی اور واضح دلیل ہے۔

**جواب:** گو امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے مگر حقیقت میں یہ معلول اور ضعیف ہے۔ اس کی سند میں مکحول مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے مدلس کا عنعنہ محدثین کے ہاں مقبول نہیں۔ اس کے بعض طرق میں نافع مجہول راوی ہے۔ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جب وہ مفرد ہو تو احکام میں اس کی روایت حجت نہیں۔ (الدراية لابن حجر۔ الميزان للدهبي)

اگرچہ امام بخاری اور شعبہ نے اس کی توثیق کی ہے مگر جمہور محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کذاب دجال، هشام، ابن قطان اور وہیب کہتے ہیں کذاب۔ امام احمد۔ نسائی۔ ابو حاتم۔ ابن نمیر۔ دارقطنی۔ ابوزرعة۔ بیہقی۔ ماردینی۔ ابن معین۔ امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی۔ ذہبی۔ ابن حجر و دیگر محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۳۲ ج ۱ پر لکھتے ہیں ابن اسحاق ليس بحجة لا سيما اذا عنعن. غیر مقلدین کے رہنما نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطاب ص ۲۳۹ میں لکھتے ہیں محمد بن اسحاق حجت نیست۔ لہذا جمہور کے مقابلہ میں امام بخاری اور شعبہ کی توثیق مرجوح ہے۔

**سوال:** حنفیہ نے اذان اور قطع ید بسرۃ کے مسائل میں ابن اسحاق کی روایت سے استدلال کیا ہے۔

**جواب:** یہ مسائل صحیح روایات سے ثابت ہیں۔ ابن اسحاق کی روایت بالتبع پیش کی ہے۔ نیز اس حدیث کی سند اور متن میں شدید اضطراب ہے کہ یہ مرفوع ہے یا موقوف۔ متصل ہے یا منقطع۔ جس کی تفصیل معارف السنن ص ۲۰۲ ج ۳ میں ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں هذا الحديث معلل عن ائمة الحديث كاخمد وغيره (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۵۰ ج ۱) حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع صحیح حدیث جو بخاری و مسلم میں ہے اس میں نہ ”خلف الامام“ کا لفظ ہے اور نہ ”الابام القرآن“ کا استثناء ہے اور اس کا مفصل جواب گزر چکا ہے۔ اور جس میں خلف الامام اور الابام القرآن کا استثناء ہے یہ حضرت عبادہ کا موقوف قول ہے جو آپ نے بیت المقدس میں ارشاد فرمایا تھا۔ بعض اہل شام (مکحول شامی) نے غلطی سے اسے مرفوع بیان کر دیا (فتح الملہم ص ۲۶ ج ۲، معارف ص ۱۹۹ ج ۳ عن فصل الخطاب للشيخ الانور) و کذا فی فتاویٰ ابن تیمیہ۔

دلیل (۶): عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعاً اتقروُن فی صلوتکم خلف الامام ..... فقال قائل انا لنقرأ قال فلا تفعلوا و ليقراً احدکم بفاتحة الكتاب فی نفسه (جزء القراءة للبخاری)۔

جواب (۱): یہی فرماتے ہیں هذا الطريق غير محفوظ (۲) اس سے مراد معنی میں غور و فکر کرنا ہے کما مر آنفا۔

دلیل (۷): ایک مرفوع حدیث ہے اتقروُن خلف الامام و الامام یقرأ قالوا نعم قال فلا تفعلوا الا ان یقرأ احدکم فاتحة الكتاب فی نفسه (مسند احمد)

جواب: یہ ضعیف ہے۔ اس کو مرفوع متصل بیان کرنے میں خالد الحذاء متفرد ہے، ایوب السخیانی اس کو مرسل بیان کرتے ہیں دارقطنی کتاب العلل میں فرماتے ہیں المرسل هو الصحيح۔

جواب (۲): اس کا مطلب معنی میں غور و فکر کرنا ہے۔ شوافع کی طرف سے کچھ اور روایات و آثار پیش کئے جاتے ہیں جو جزء القراءة وغیرہ میں مذکور ہیں۔ آثار السنن مع الحاشیہ ص ۸ تا ۸۲ میں ان کی تفصیل مع الجواب ملاحظہ فرمائیں۔

مذہب حنفی کی وجوہ ترجیح (۱): اوفی بالقرآن ہے۔ (۲) جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا مسلک ہے۔ (۳) محرم رائج ہے۔ (۴) قولی احادیث کے ساتھ فعلی حدیث بھی ہے۔ (۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عمل سے ثابت ہے۔ (۶) قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے۔ ضم سورۃ پر قیاس کیا جائے۔ سترۃ الامام سترۃ للمقتدی اتفاقی مسئلہ ہے۔ (۷) نمائندہ کا قول و فعل اصل منیب کا قول و فعل مانا جاتا ہے۔ ساری دنیا اس اصول پر عمل پیرا ہے۔ امام ابو حنیفہ نے فریق مخالف کے علماء کے وفد سے اس سے استدلال کیا تھا اور ان کو خاموش ہونا پڑا تھا وغیر ذلک۔

فائدہ: ترک قراءت پر آیت اور صحیح واضح احادیث و آثار ہیں اور وجوب قراءت پر حدیث محتمل ہے۔ تو انصاف یہ ہے کہ آیت و احادیث صحیحہ کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے اور حدیث محتمل کی تاویل کی جائے نہ کہ برعکس۔ (فتح الملہم ص ۲۶ ج ۲، معارف ص ۲۰۰ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۳۸ ج ۱، السعیۃ ص ۲۹۰ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۰ ج ۶، بذل المجہود ص ۵۲ ج ۲، احسن الکلام)

## یتبع سکتۃ الامام

مسئلہ: شافعیہ حضرات کے ہاں امام فاتحہ کے بعد طویل سکتہ کرے اور مقتدی اسی سکتہ کے دوران



فاتحہ پڑھے۔ لیکن ایسا طویل سکتہ کسی قوی حدیث سے ثابت نہیں۔ اس لئے جمہور علماء اسکے قائل نہیں۔ حضرت سرہ رحمہ اللہ کی حدیث ترمذی باب ما جاء فی السکنتین میں گذر چکی ہے اس میں پہلا سکتہ تحریرہ کے بعد ہے دوسرا سکتہ فاتحہ کے بعد ہے مگر بہت مختصر ہے حتیٰ کہ حضرت عمران بن حصین رحمہ اللہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ پھر روایات دوسرے سکتہ کے بارے میں مختلف ہیں بعض سے اس کا محل وقوع بعد فاتحہ معلوم ہوتا ہے اور بعض سے بعد سورۃ معلوم ہوتا ہے بہر حال طویل سکتہ جس میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکے کسی قوی حدیث سے ثابت نہیں۔ علامہ ابن تیمیہ حنبلیؒ فرماتے ہیں، یہ طویل سکتہ اور اس میں مقتدیوں کا فاتحہ پڑھنا عام ضرورت کا مسئلہ تھا اگر اس کا وقوع ہوتا تو کثرت سے صحابہؓ اس کو نقل و روایت کرتے لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے کسی صحابی سے بھی مروی نہیں ہے کہ صحابہؓ سکتہ میں فاتحہ پڑھتے تھے لہذا یہ بدعت ہے (فتح للملہم ص ۲۷ ج ۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں سکتہ کے مسئلہ سے قواعد شریعت کی خلاف ورزی لازم آتی ہے انما جعل الامام لیؤتم بہ الحدیث (ابوداؤد، نسائی) کی رو سے امام متبوع ہے مگر اس سکتہ سے لازم آتا ہے کہ امام تابع ہے اور مقتدی متبوع (معارف ص ۱۸۳ ج ۳)

**سوال:** حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث سے یہ سکتہ ثابت ہے قال رسول اللہ ﷺ من صلی صلوٰۃ مکتوبۃ مع الامام فلیقرأ بفاتحة الكتاب فی سکتاته (مستدرک حاکم و زعم انه مستقیم الاسناد)

**جواب:** اس کی سند میں محمد بن عبد اللہ راوی ہے امام بخاری فرماتے ہیں و هو منکر الحدیث۔ نسائی فرماتے ہیں متروک۔ ابن معین اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے لہذا یہ حجت نہیں (حاشیۃ آثار السنن ص ۸۶)

## لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد

قوله تعالى. و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك الآية

**مسئلہ:** جمہور علماء امت کے ہاں رسول اکرم ﷺ کے روضہ انور کی زیارت اعظم قربات سے ہے اور اس کے لئے سفر کرنا مندوب ہے۔ حنفیہ کے ہاں واجب کے قریب ہے۔ بعض مالکیہ و بعض اہل ظاہر و جوب کے قائل ہیں۔ علامہ سبکیؒ۔ محدث نوویؒ شافعی محقق ابن الہمام حنفیؒ نے تو اس پر قول و عملی اجماع

نقل کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کے ہاں منع ہے ہاں وہ کہتے ہیں سفر تو کیا جائے مسجد نبویؐ میں نماز کے لئے پھر مدینہ منورہ پہنچ کر نماز پڑھ کر روضہ اطہر کی زیارت کی جائے۔ آپ ﷺ جنت البقیع تشریف لے جاتے تھے اس بنا پر قریب قبر کی زیارت درست ہے بعید قبر کی درست نہیں۔ بعض حنابلہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** اوجز المسالك میں جمہور کے دلائل بسط و تفصیل سے ذکر کئے گئے ہیں بعض یہ ہیں و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاء وك الآیة (النساء) صحیح احادیث کی رو سے آپ ﷺ قبر مبارک میں زندہ ہیں لہذا وفات کے بعد قبر پر جانا زندگی میں آپ کی خدمت اقدس میں حاضر ہونے کے مشابہ ہے۔ (۲) و من یخرج من بیتہ مهاجرا الی اللہ و رسولہ الایة تو یہ سفر ہجرت الی الرسول کے حکم میں ہے۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعا من زار قبری حلت له شفاعتی (صحیح ابن خزیمہ، مسند بزار، طبرانی، دارقطنی، و صحیحہ جماعة من ائمة الحديث) (۴) ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دوسری روایت ہے من حج البیت و لم یزرنی فقد جفانی (دارقطنی، ابن حبان) بعض نے اس سے وجوب زیارت پر استدلال کیا ہے۔ (۵) عن حاطب رضی اللہ عنہ مرفوعا من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی (دارقطنی و دیگر) (۶) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث طبرانی میں۔ (۷) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث (عقبی) (۸) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابن ابی الدنیا) (۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابوداؤد طیالسی) (۱۰) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابو الفتح) (۱۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (شوکانی) (۱۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابن عساکر) ان سب احادیث کا مشترک مضمون زیارت روضہ انور کی ترغیب ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ التعلیق المجید میں لکھتے ہیں اکثر طرق ہذہ الاحادیث و ان کانت ضعیفة لکن بعضها سالم من الضعف القادح و بالمجموع یحصل القوة کما حققہ ابن حجر فی التلخیص و التقی السبکی فی شفاء الاسقام۔ قال الشوکانی لم یزل داب المسلمین القاصدين للحج فی جمیع الازمان علی تباین الدارین و اختلاف المذاهب الوصول الی المدينة المشرفة لقصد زیارتہ و یعدون ذلک من افضل الاعمال و لم ینقل ان احدا انکر ذلک علیہم فکان اجماعا۔

ابن تیمیہ کی دلیل: عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا تشد

الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی هذا و مسجد الاقصی (ترمذی و قال حسن صحیح) یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

**جواب (۱):** یہ حصر صرف مساجد کے بارے میں ہے اور مسجد کا لفظ متشبیٰ منہ مقدر ہے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع روایت میں ہے لا ینبغی للمطی ان یشد رحاله الی مسجد یتبغی فیہ الصلوة غیر المسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی هذا (مسند احمد۔ حسن) لہذا دوسرے مقامات اور مقاصد کے لئے سفر کی ممانعت مقصود نہیں ہے۔ (۳) بالاجماع حج و جہاد و ہجرت کے لئے سفر واجب ہے۔ طلب علم اور صلہ رحمی کے لئے مستحب ہے۔ تجارت و دیگر دنیاوی امور کے لئے جائز ہے۔ لہذا یہ حدیث مؤول ہے اور مقصود صرف ان مساجد کی رفعت شان بیان کرنا ہے۔ (اوجز المسالک ص ۳۶۲ ج ۱، معارف ص ۳۳۲ ج ۳، فتح الباری ص ۵۳ ج ۳، عمدة القاری ص ۲۵۳ ج ۷ باب الصلوة فی مسجد مکة و المدينة)

## باب ما لا یقطع الصلوة شیء

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں نمازی کے آگے عورت، کتا، گدھا وغیرہ گزرنے سے نماز منقطع نہیں ہوتی۔ امام احمد کی مشہور روایت میں کلب اسود قاطع صلوة ہے۔ عورت و حمار میں توقف کرتے ہیں۔ اہل ظاہر کے ہاں تینوں قاطع صلوة ہیں۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی و انا معترضة بین یدیه کاعتراض الجنازة (صحاح ستہ) جب سامنے لیٹے رہنا قاطع نہیں تو گزرنا بضریق اولیٰ قاطع نہیں ہوگا۔ (۲) عن الفضل بن عباس رضی اللہ عنہ قال اتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و نحن فی بادية لنا و معہ عباس رضی اللہ عنہ فصلی فی صحراء لیس بین یدیه سترة و حمارة لنا و کلبة تعبشان بین یدیه فما بالی بذالک (ابوداؤد، و نسائی نحوه، سند صحیح) (۳) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا لا یقطع الصلوة شیء (دارقطنی قال ابن حجر فی الدراية اسنادہ حسن) نیز مرفوع حدیث لا یقطع الصلوة شیء حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ و حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط میں مروی ہے۔ گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں و فی الباب احادیث و آثار کثیرہ۔

**قطع کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابو داؤد و نسائی میں۔ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ترمذی میں مروی ہے۔ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلى الرجل و ليس بين يديه كآخرة الرجل أو كواسطة الرجل قطع صلواته الكلب الاسود و المرأة و الحمار.

**جواب (۱):** مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے قطع خشوع صلوة مراد ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث سے منسوخ ہیں۔ اس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ قطع کے راوی ہیں لیکن آپ کا فتویٰ عدم قطع کا ہے۔ ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کان يقول لا يقطع الصلوة شيء مما يمر بين يدي المصلي (موظا مالک) (اوجز المسالك ص ۱۰۸ ج ۲، معارف ص ۳۵۹ ج ۳)

## باب ما جاء اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ امام شافعی کے ہاں اگر امام عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو غیر معذور مقتدی کھڑے ہو کر اس کے پیچھے نماز پڑھیں۔ امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے امام بخاری اور اہل ظاہر اور جمہور سلف کا یہی مسلک ہے امام احمد کے ہاں مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ قاعد امام کے پیچھے مقتدی کی نماز جائز نہیں۔ نہ قائماً نہ قاعداً الا یہ کہ مقتدی بھی معذور ہو تو قاعداً جائز ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** قوله تعالى و قوموا لله قانتين (بقرة) نماز سے خارج قیام فرض نہیں تو بالا جماع یہ فرضیت قیام نماز میں ہے۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مرض وفات میں امام تھے آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مکبر تھے وہ اور باقی صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ فکان ابوبکر رضی اللہ عنہ یصلی و هو قائم بصلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم و الناس یصلون بصلوة ابی بکر رضی اللہ عنہ و النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاعد (بخاری و مسلم) مسلم کی ایک روایت میں ہے و کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالناس و ابوبکر یسمعهم التكبير. حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے و اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القراءة من حیث ینال بلغ ابوبکر رضی اللہ عنہ (ابن ماجہ بسند صحیح. مسند احمد باسناد صحیحہ)

**امام احمد کی دلیل:** حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے خر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فرس

فجش فصلی بنا قاعدا فصلینا معہ قعودا (صحاح ستہ) یہ ۵ھ کا واقعہ ہے۔

جواب (۱): مذکورہ مرض وفات کی حدیث سے منسوخ ہے امام بخاری فرماتے ہیں و انما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی ﷺ (بخاری ص ۹۶ ج ۱) (۲) علامہ انور شاہ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ حدیث قعود نفل پر محمول ہے حدیث مرض وفات فرض پر۔

امام مالک کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ لا یؤمن احد بعدی جالسا (دارقطنی بیہقی)

جواب: ضعیف ہے اس کی سند میں جابر بھی متروک ہے دوسری سند میں مجالد ہے جو جمہور کے ہاں ضعیف ہے۔

سوال: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ مقتدی تھے ابو بکر رضی اللہ عنہ امام تھے۔ صلی رسول اللہ ﷺ خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ فی مرضہ الذی مات فیہ قاعدا (ترمذی، نسائی)

جواب (۱): مرض وفات بارہ تیرہ روز رہا آخری پانچ روز شدید مرض رہا تو یہ اختلاف روایات مختلف اوقات پر محمول ہے۔ (۲) امام شافعی فرماتے ہیں پہلے ابو بکر رضی اللہ عنہ امام تھے پھر اسی نماز میں مقتدی بن گئے (و کذا فی الکوکب الدری) (فتح الملہم ص ۵۵ ج ۲، معارف ص ۱۲ ج ۳، اوجز ص ۱۹ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۴۲ ج ۲)۔

## باب ما جاء فی الاشارة فی الصلوة

مسئلہ: نماز میں الفاظ کے ساتھ رد سلام باتفاق ائمہ اربعہ ناجائز ہے۔ اشارہ بالید سے رد سلام ابوحنیفہ کے ہاں مکروہ ہے ائمہ ثلاثہ کے ہاں بلاکراہت جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال کنا نسلم علی النبی ﷺ و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی رضی اللہ عنہ سلمنا علیہ فلم یرد علینا (بخاری و مسلم) دوسری روایت میں ہے فلما رجعنا سلمت علیہ و هو یصلی فلم یرد علی فاخذنی ما قرب و ما بعد (ابوداؤد، نسائی) اگر اشارہ سے سلام کا جواب دیا گیا ہوتا تو ”ما قرب و ما بعد“ تفکرات لاحق نہ ہوتے (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ما لی اراکم رافعی

ایدیکم کأنها اذئاب خيل شمس (مسلم) یہ حدیث اپنے اطلاق وعموم کے لحاظ سے اس اشارہ بالید کو بھی شامل ہے لہذا منع ہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن صہیب رضی اللہ عنہ قال مررت برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و هو یصلی فسلمت علیہ فرد الی اشارۃ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قلت لبلال رضی اللہ عنہ کیف کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرد علیہم حین کانوا یسلمون علیہ و هو فی الصلوة قال کان یشیر بیدہ (ترمذی، ابوداؤد)

**جواب:** یہ ابتدا پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں۔ ابتداء میں نماز میں کلام و اشارۃ سلام جائز تھے پھر کلام منسوخ ہوئی اس کے بعد اشارۃ سلام بھی منسوخ ہوا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو بھی اس کا علم نہیں تھا اس لئے انہوں نے بلال رضی اللہ عنہ سے پوچھا (معارف، آثار السنن)

## باب ما جاء فی طول القيام فی الصلوة

### باب ما جاء فی کثرة السجود

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں طول قیام کثرۃ سجود سے افضل ہے۔ بعض سلف کے ہاں برعکس ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ توقف فرماتے ہیں۔

**قول اول کی دلیل (۱):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ائی الصلوة افضل قال طول القنوت (مسلم، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد) بالاتفاق قنوت سے مراد قیام ہے۔

(۲) حضرت عبد اللہ بن حبشی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل ای الاعمال افضل ..... فقال طول القيام (ابوداؤد) (۳) روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع و سجود کی کثرت کی بجائے طول قیام پر عمل فرماتے تھے۔ (۴) قیام کا ذکر قرأت قرآن ہے اور رکوع و سجود کا ذکر تسبیح ہے۔ ظاہر ہے قرأت تسبیح افضل ہے لہذا قیام بھی افضل ہوا۔

**قول ثانی کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اقرب ما یکون العبد من ربہ و هو ساجد (مسلم) (۲) وہ احادیث جن میں کثرت سجدہ کی فضیلت مذکور ہے جیسے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ و حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی احادیث باب ہیں۔ قال الترمذی حسن صحیح و

اخرجه مسلم و ابوداؤد و احمد ايضا.

جواب: علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں افعّل التفضیل کا صیغہ صرف طول قیام کے باب میں وارد ہے۔ رکوع و سجود کی صرف فضیلت وارد ہے فضیلت سے افضلیت لازم نہیں آتی۔

امام احمدؒ کی دلیل توقف: احادیث کا ظاہری تعارض ہے۔ (معارف ص ۳۸۲ ج ۳، عن البحر)

## باب ما جاء فی سجدة السهو قبل السلام

## باب ما جاء فی سجدة السهو بعد السلام

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سجدہ سہو سلام کے بعد ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سلام سے پہلے ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اگر زیادتی ہو تو بعد سلام۔ نقصان ہو تو قبل سلام ہے۔ اس کو یوں تعبیر کیا جاتا ہے ”الادل بالادل و القاف بالقاف“ امام احمدؒ کے ہاں احادیث فعلیہ سے جو صورتیں ثابت ہیں انہی کے مطابق عمل کیا جائے۔ قبل سلام ہو یا بعد سلام اور جو ثابت نہ ہو تو قبل سلام۔ یہ اختلاف اولویت میں ہے ویسے سب جائز ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا فعليا فسجد سجدة ثم سلم (صحاح ستہ) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا قوليا و اذا شك احدكم في صلوته فليتحرك الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدة ثم رواه الجماعة الا الترمذی (۳) عن ابی هريرة مرفوعا فی قصة ذی الیدین ثم سلم ثم کبر و سجد (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۴) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ مرفوعا فی قصة ذی الیدین ثم سلم ثم سجد سجدة ثم سلم (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) اس حدیث میں دو سلام کا ذکر ہے۔ قبل سجدہ و بعد سجدہ۔ (۵) ان بن مسعود رضی اللہ عنہ سجد سجدة السهو بعد السلام و ذکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذالک (ابن ماجہ، سند صحیح) (۶) عن عبد الله بن جعفر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من شك في صلوته فليسجد سجدة ثم سلم (ابوداؤد، نسائی، احمد، بیہقی، و قال البیهقی اسنادہ لا بأس به و قال ابن حجر فی الدراية و صححه ابن خزيمة) (۷) عن ثوبان رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لكل سهو

سجدة ثان بعد ما یسلم (ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد) اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش راوی ہے جو اہل عراق و حجاز کی روایت میں ضعیف ہے۔ مگر اہل شام کی روایت میں ثقہ اور قوی ہے یہ روایت عبد اللہ الکلاعی شامی سے روایت کر رہے ہیں لہذا یہ روایت حجت ہے پھر یہ مرفوع قوی ہے اور قاعدہ کلیہ ہے سہو کی سب صورتوں کو شامل ہے۔ (۸) عن المغيرة رضی اللہ عنہ انه لما اتم صلوته وسلم سجدة سجدة السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت (ابوداؤد، ترمذی، احمد) و قال الترمذی حسن صحيح. (۹) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا (طبرانی) (۱۰) حضرت عمر، علی، ابن مسعود، ابن عباس، سعد بن ابی وقاص، عمران بن حصین، مغیرہ بن شعبہ، عمار بن یاسر، عبد اللہ بن الزبیر، انس رضی اللہ عنہ کے آثار ہیں نیز عمر بن عبد العزیز، ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلیٰ، حسن بصری وغیرہم کے آثار بھی اس کے موافق ہیں۔ ان فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا مسلک یہی ہے۔

**شافعیہ کی دلیل (۱):** عن عبد الله بن بھينة رضی اللہ عنہ مرفوعا فعليا سجدة ﷺ سجدة قبل ان یسلم (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعا قوليا اذا شك احدكم فی صلوته ..... ثم یسجد سجدة قبل ان یسلم (مسلم) (۳) عن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ مرفوعا قوليا اذا شك احدكم فی صلوته ..... فلیسجد سجدة قبل ان یسلم (ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، و قال الترمذی حسن صحيح) (۴) عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا (صباح ستة) (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا (ابوداؤد) (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا (دارقطنی)

**جواب (۱):** تطبیق یہ ہے کہ دو سلام ہیں۔ نماز اور سجدہ سہو کے مابین فصل کے لئے بعد السلام اور نماز سے فراغت کے لئے قبل السلام ہے جیسے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع حدیث نمبر ۴ میں صراحتہ دو سلام کا ذکر ہے ثم سلم ثم سجد سجدة قبل ان یسلم (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۲) حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث لکل سہو سجدة ثان بعد ما یسلم قاعدہ کلیہ اور قانون کلی ہے اور رائج ہے۔ (۳) قبل سلام بیان جواز پر محمول ہے۔

**امام مالک کی دلیل:** مختلف روایات کی تطبیق ہے۔

**جواب:** یہ تطبیق جامع نہیں ہے اگر زیادت و نقصان دونوں ہوں تو وہ اس تطبیق سے خارج ہے۔ امام ابو یوسف نے یہی اشکال پیش کیا تھا۔ اس پر امام مالک خاموش رہے۔ حنفیہ کی تطبیق جامع ہے۔



(معارف ص ۳۸۴ ج ۳، اوجز ص ۲۹۷ ج ۱، عمدة القاری ص ۳۰۱ ج ۷، آثار السنن)

## باب ما جاء فی التشهد فی سجدة السهو

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سجدہ سہو کے لئے تشہد اور سلام ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تشہد و سلام نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں قبل السلام سجدہ کرے تو تشہد نہیں اور بعد السلام سجدہ کرے تو تشہد ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم فسہا فسجد سجدة ثم تشهد ثم سلم (ترمذی، ابوداؤد، و سکت علیہ) قال الترمذی حسن، و صححه ابن حبان و الحاكم۔ (۲) تشہد کی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد نسائی میں ہے۔ (۳) مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بیہقی میں ہے۔

شافعیہ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تشہد کا ذکر نہیں ہے۔

جواب: ناطق ساکت سے رائج ہے۔ (معارف ص ۳۹ ج ۳، بذل المجہود ص ۵۵ ج ۲، فتح الباری ص ۷۹ ج ۳)

## باب ما جاء فیمن يشک فی الزیادة و النقصان

مسئلہ: اگر نماز میں شک واقع ہو تو ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں بناء علی الاقل کرے۔ امام احمدؒ کی اور روایات بھی ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں تفصیل ہے اگر شک کی عادت نہ ہو تو استیناف کرے۔ اگر عادت ہو تو تحری کرے اور غلبہ ظن پر عمل کرے۔ اگر غلبہ ظن حاصل نہ ہو تو بناء علی الاقل کرے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا سہا احدکم فی صلوته فلم یدر واحدة صلی او اثنتین فلین علی واحدة (ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد و قال الترمذی حسن صحیح) (۲) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا شک احدکم فی صلوته فلم یدر کم صلی فلین علی الیقین (مسلم، ابوداؤد)

حنفیہ کی دلیل: احادیث تین قسم ہیں (۱) استیناف (۲) تحری (۳) بناء علی الاقل۔

استیناف کی احادیث (۱): عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن رجل سہا فی صلوته فلم یدر کم صلی فقال لیعد صلوته (طبرانی کبیر، مرسل) مرسل جمہور کے

ہاں حجت ہے۔ (۲) عن میمونۃ بنت سعد رضی اللہ عنہ انها قالت افتنا یا رسول اللہ فی رجل سہا فی صلوتہ فلا یدری کم صلی قال ینصرف ثم یقوم فی صلوتہ۔ (طبرانی۔ ضعیف) و هو مؤید بالآثار۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال فی الذی لا یدری کم صلی ثلاثا ام اربعا قال یعید و فی رواية عنه انه قال أما انا اذا لم ادركم صلیت فانی اعید (رواہما ابن ابی شیبۃ و نصب الراية) و اخرج ابن ابی شیبۃ نحوه عن طاؤس و ابن جبر و الشبعی و شریح و اخرج مالک نحوه عن عطاء و اخرج الامام محمد نحوه فی کتاب الآثار عن ابراہیم النخعی (زجاجة المصابیح ص ۲۹۶ ج ۱)

تحرری کی احادیث (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا شك احدکم فی صلوتہ فلم یدر ثلاثا صلی ام اربعا فلیتحر الصواب (بخاری و مسلم) و كذلك اخرج ابوداؤد و النسائی و ابن ماجہ و آخرون و قد بوب ابوداؤد علیہ باب من قال یتیم علی اکبر ظنہ اس تبویب سے واضح ہوا کہ تحرری سے مراد بناء علی اکبر الظن ہے۔ فریق ثانی اس کو بناء علی البقین و بناء علی الاقل پر محمول کرتا ہے۔ علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں۔ لغت دوسرے معنی کی مساعدت نہیں کرتی۔ (معارف ص ۵۰۱ ج ۳) (۲) سنل ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن رجل سہا فلم یدر کم صلی قال لا یتحری اصوب ذالک (طحاوی) (۳) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال اذا شك احدکم فی صلوة فلا یدری ثلاثا صلی ام اربعا فلیتحر فلینظر افضل ظنہ (کتاب الآثار امام محمد) بناء علی الاقل کی احادیث گذر چکی ہیں جن سے فریق ثانی استدلال کرتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سب احادیث پر عمل کرتے ہیں۔ ضعیف حدیث کو بھی ترک نہیں کرتے ان مشنف احادیث کو مختلف احوال پر محمول کرتے ہیں۔ باقی ائمہ کرام نے اصح ما فی الباب کو لیا ہے۔ دیگر بعض احادیث کو ترک کیا اور بعض کی تاویل کی، ظاہر ہے اعمال اہمال سے رائج ہے۔ (معارف ص ۳۹۸ ج ۳، فتح الملہم ص ۵۶ ج ۲، اوجز المسالك ص ۳۰۲ ج ۱، زجاجة ص ۲۰۶ ج ۱)

## باب ما جاء فی القنوت فی صلوة الفجر

### باب فی ترک القنوت

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں صبح کی نماز میں قنوت نہیں ہے البتہ بوقت ضرورت قنوت نازلہ ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صبح کی نماز میں ہمیشہ قنوت ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** عن ابی مالک قال قلت لابی انک قد صلیت خلف رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم ہنا بالكوفة نحواً من خمس سنین اکانوا یقنتون قال ای بنی محدث (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) و قال الترمذی حسن صحیح و العمل علیہ عند اکثر اهل العلم و قال ابن حجر فی التلخیص اسنادہ حسن۔ (۲) عن محمد قال قلت لانسؒ هل قنت رسول اللہ ﷺ فی صلوة الصبح قال نعم بعد الركوع یسیرا (بخاری و مسلم) (۳) عن انسؒ قالت قنت رسول اللہ ﷺ شہراً بعد الركوع فی صلوة الصبح یدعو علی رعل و ذکوان (بخاری، مسلم) (۴) عن ابی ہریرۃؒ قال کان رسول اللہ ﷺ لا یقنت فی صلوة الصبح الا ان یدعو لقوم او علی قوم (ابن حبان، صحیح) محدث نیویؒ نے آثار السنن میں تقریباً بیس احادیث و آثار سے یہ مسلک ثابت کیا ہے۔

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** عن البراءؒ ان النبی ﷺ کان یقنت فی صلوة الصبح و المغرب (ترمذی و قال حدیث حسن صحیح)

**جواب (۱):** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس سے مراد قنوت نازلہ ہے۔ (۲) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں یہ ابتدا پر محمول ہے پھر متروک ہو گئی ہے۔

**دلیل (۲):** عن انسؒ قال مازال رسول اللہ ﷺ یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا (مسند احمد، مسند عبد الرزاق، دارقطنی، طحاوی)

**جواب (۱):** اس کی سند میں ابو جعفر الرازیؒ ہے بعض نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض نے تلہین کی ہے۔ امام احمدؒ نسائیؒ فرماتے ہیں لیس بالقوی فلاس کہتے ہیں سئ الحفظ ابن حبان کہتے ہیں ینفرد بالمناکیر ابو زرہؒ کہتے ہیں یہم کثیراً حافظ ابن القیمؒ لکھتے ہیں صاحب المناکیر لہذا حضرت انسؒ کی مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

**جواب (۲):** بصورت تسلیم اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نوازل میں ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے۔ (۳) قنوت سے مراد طول قیام ہے کہ آپ ﷺ صبح کی نماز میں طویل قیام فرماتے تھے۔ ابن العربیؒ

فرماتے ہیں قنوت کے دس معانی ہیں ان میں سے ایک طول قیام ہے۔ نیز مرفوع حدیث گذر چکی ہے۔ جس کا مفہوم ہے افضل الصلوة طول القنوت (مسلم، ترمذی) بالاتفاق اس سے مراد طول قیام ہے۔

**فائدہ:** باتفاق ائمہ اربعہ قنوت نازلہ صبح کی نماز میں پڑھی جائے اس پر آپ ﷺ کی موافقت احادیث سے ثابت ہے۔ باقی نمازوں میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں قنوت نازلہ نہیں ہے۔ امام شافعیؒ سب نمازوں میں قنوت نازلہ کے قائل ہیں جیسا کہ مسلم کی حدیث میں ہے انہ ﷺ قنوت فی الظهر و العشاء اور بخاری و ترمذی کی روایت میں ہے انہ ﷺ قنوت فی المغرب جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ سے باقی نمازوں میں قنوت نازلہ پڑھنے کی مداومت ثابت نہیں۔ لہذا یہ متروک ہے۔ (فتح الملمہ ص ۲۳۶ ج ۲، معارف ص ۱۷ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۱۲۶ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۷ ج ۷، آثار السنن)

## باب ما جاء فی نسخ الکلام فی الصلوة

قال تعالى: و قوموا لله قانتين

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز میں کلام کرنا مطلقاً منع ہے اور مبطل نماز ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ عمداً ہو یا نسیاناً۔ اور خواہ مصلحت نماز کے لئے ہو۔ امام احمدؒ کا راجح قول بھی یہی ہے مالکیہ کا مختار بھی یہی ہے۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی اس طرف ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں قلیل نسیاناً مبطل نہیں ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں قلیل عمداً مصلحت نماز کے لئے مبطل نہیں ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت امام شافعی کے مطابق اور ایک روایت امام مالکؒ کے مطابق ہے۔ بہر حال اس پر سب کا اجماع ہے کہ بدون مصلحت نماز عمداً کلام مبطل نماز ہے۔ (معارف ص ۵۰۵ ج ۳، اوجز ص ۲۹۳ ج ۱)

**امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱):** عن زید بن ارقمؒ قال کنا نتکلم فی الصلوة حتی نزلت و قوموا لله قانتين (بقرة) فامرنا بالسکوت و نهينا عن الکلام (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی) یہ عام تشریحی قولی حدیث ہے۔ (۲) عن ابن مسعودؒ قال کنا نسلم علی رسول الله ﷺ و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشیؒ سلمنا علیہ فلم یرد علینا ..... فقال ان فی الصلوة شغلا (بخاری) یہ بھی تشریح عام قولی حدیث ہے۔ (۳) عن ابن مسعودؒ مرفوعاً قال ﷺ ان الله یحدث من امره ما یشاء و ان مما احدث ان لا

تکلموا فی الصلوة (ابوداؤد، نسائی، صحیح) (۴) عن معاوية بن الحكم رضی اللہ عنہ مرفوعاً قال صلی اللہ علیہ وسلم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، اما هي التسييح والتكبير وقراءة القرآن (مسلم، ابوداؤد) یہ بھی تشریح عام قولی حدیث ہے اور حصر کے ساتھ ہے۔ (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعاً لم يمنعني ان اكلمك الا اني كنت اصلي (بخاری، مسلم، ابوداؤد باب رد السلام فی الصلوة) (۶) عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعاً من نابه شيء في صلوته فليسبح (بخاری، مسلم، ابوداؤد) (۷) نسخ کلام کی مرفوع حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد باب الاذان میں ہے۔ (۸) منع کلام کی مرفوع حدیث ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں بھی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث ہے جو ”حدیث ذوالیدین“ کے عنوان سے مشہور ہے۔ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احدى صلوتي العشى ..... فصلی بنا رکعتین ثم سلم فقام الى خشبة معترضة فاتكأ عليها كانه غضبان ..... وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلوة و فی القوم ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فهابا ان يكلماه و فی القوم رجل فی يديه طول يقال له ذو الیدین قال يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلوة قال لم انس و لم تقصر فقال أ كما يقول ذو الیدین فقالوا نعم فتقدم فصلی ما ترک ثم سلم (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ و رواہ الترمذی مختصراً) و فی رواية انه صلی اللہ علیہ وسلم بعد السلام من رکعتین دخل فی حجرته و دخل عليه ذو الیدین فقال له صلی اللہ علیہ وسلم قصة الصلوة فقال كل ذلك لم يكن فقال ذو الیدین قد كان بعض ذلك يا نبی الله ثم خرج عليه الصلوة والسلام و مشی الى اسطوانة اه. امام شافعی اس حدیث کو کلام ناسی پر محمول کرتے ہیں اور امام مالک کلام لا صلاح الصلوة پر محمول کرتے ہیں۔

جواب (۱): مذکورہ آیت واحادیث سے منسوخ ہے۔

## نسخ کی تائید

(۱) امام زہریؒ تابعیؒ فرماتے ہیں کان هذا قبل بدر ثم احکمت الامور بعد (صحیح ابن حبان) (۲) عن عطاء قال صلی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ باصحابه فسلم فی رکعتین ثم انصرف فقيل له فی ذلك ..... فصلی بهم اربع رکعات (طحاوی، مرسل جید) حضرت عمر رضی اللہ عنہ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں حاضر تھے لیکن اس کے خلاف عمل کیا اور کسی صحابی نے اس پر انکار بھی

نہیں کیا۔ (۳) اس واقعہ میں ایسے امور پیش آئے ہیں جن کا کوئی امام بھی قائل نہیں ہے۔ جیسے چلنا۔ مسجد سے نکلنا۔ جلد باز لوگوں کا کہنا قصر الصلوة۔ قبلہ سے منحرف ہونا وغیرہ یہ سب امور بالاتفاق مبطل نماز اور منع ہیں نہ یہ کلام نسیان میں داخل ہیں نہ اصلاح صلوٰۃ میں۔ لہذا ان بزرگوں کا استدلال درست نہیں۔

**جواب (۲):** محدث نبویؐ لکھتے ہیں۔ یہ حدیث اگرچہ صحیحین کی ہے مگر کئی وجوہ سے مضطرب ہے۔ (۱) وقت میں اضطراب ہے۔ صحیحین کی روایات میں صلوٰۃ الظهر ہے۔ صحیحین کی دوسری روایت میں احدی صلوٰۃ العشی ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں صلوٰۃ العصر ہے۔ (۲) رکعات کی تعداد میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک روایت میں ہے صلی رکعتین ثم سلم۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے سلم فی ثلاث رکعات۔ (۳) موقف میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک روایت میں ہے قام الی خشبة فی مقدم المسجد فاتکأ علیہا۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے ثم قام فدخل الحجرة۔ (۴) سجدہ سہو میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک حدیث میں ہے سجد سجدتی السہو۔ ابوداؤد، نسائی کی صحیح حدیث میں ہے لم یسجد سجدتی السہو و غیر ذلک تو ایسی مضطرب حدیث مذکورہ بالا آیت کریمہ اور صحیح احادیث کے مقابلہ میں جحت نہیں ہے۔

**جواب (۳):** قول فعل سے رائج ہے۔

**جواب (۴):** قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے رائج ہے۔

**جواب (۵):** محرم میح سے رائج ہے۔ (معارف السنن ص ۵۳۰ ج ۳، فتح الملہم ص ۱۲۷ ج ۲، اوجز المسالك ص ۲۹۳ ج ۱، بذل المجہود ص ۱۳۷ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۶۸ ج ۷، نصب الراية ص ۶۲ ج ۲، آثار السنن)

## باب ما جاء لا صلوة بعد الفجر الا رکعتین

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں صبح صادق کے بعد نماز فجر سے قبل سنت فجر کے علاوہ نفل نماز منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا صلوة بعد الفجر الا سجدتین (ترمذی) تعدد طرق کی وجہ سے درجہ حسن میں ہے۔ (۲) عن حفصہؓ کان

رسول اللہ ﷺ اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین (بخاری، مسلم) (۳) عن عمرو بن عبسة  
 مرفوعا الصلوة مكتوبة مشهودة حتى یطلع الفجر فاذا طلع الفجر فلا صلوة الا  
 الركعتین حتی تصلی الفجر (مسند احمد)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن عمرو بن عبسةؓ مرفوعا فصل ما شئت فان الصلوة  
 مشهودة مكتوبة حتی تصلی الصبح (ابوداؤد، نسائی)  
 جواب: یہ حدیث یہاں مختصر ہے مفصل حدیث مسند احمد کے حوالہ سے ابھی گزری ہے۔ اس میں  
 ہے فاذا طلع الفجر فلا صلوة الا الركعتین حتی تصلی الفجر۔ لہذا یہ جمہور کی دلیل ہے نہ کہ  
 شافعیہ کی۔ (معارف ص ۶۶ ج ۴)

## باب ما جاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

مسئلہ: اس اضطجاع میں سلف کے آٹھ قول ہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں سنت ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں  
 بدعت و مکروہ ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں ما افعله و لیس فیہ حدیث یثبت۔ حنفیہ کے ہاں مباح ہے  
 مقصود بالذات نہیں۔ قیام اللیل کا تکان دور کرنے اور صبح کی نماز میں نشاط پیدا کرنے کے لئے درست  
 ہے۔ ابن حزم ظاہری کے ہاں فرض ہے اور صبح کی نماز کی صحت کی شرط ہے۔ احادیث مختلف ہیں۔

اثبات کی احادیث (۱): عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا صلی  
 احدکم رکعتی الفجر فلیضطجع علی یمینہ (ابوداؤد، ترمذی) قال الترمذی صحیح۔ ابن  
 تیمیہؒ نے اس پر یہ طعن کیا ہے کہ اس کی سند میں عبدالواحد اعمش ہے متفرد ہے۔ و فیہ مقال (التقریب)  
 تاہم عبدالواحد صحاح ستہ کا راوی ہے۔ (۲) عن عائشةؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان النبی ﷺ اذا  
 صلی رکعتی الفجر فان كنت مستیقظة حدثنی و الا اضطجع (مسلم، ابوداؤد) یہ حدیث ترک  
 مواظبت کی واضح دلیل ہے۔

نفی کی احادیث (۱): عن ابن عمرؓ انه رای رجلا رکع رکعتی الفجر ثم  
 اضطجع فقال ابن عمرؓ ما شأنہ فقال نافع یفصل بین صلوتہ قال ابن عمرؓ ای  
 فصل افضل من السلام (موطا امام محمد سند صحیح) (۲) قال ابن عمرؓ انها بدعة (ابن  
 ابی شیبہ) (۳) قال ابن مسعودؓ ما بال الرجل اذا صلی الركعتین يتمعک كما تتمعک

الدابة او الحمار اذا سلم فقد فصل (ابن ابی شیبہ) (۴) عن مجاهد قال صحبت ابن عمر رضی اللہ عنہ فی السفر و الحضر فما رأیته اضطجع بعد رکعتی الفجر (ابن ابی شیبہ) امام ابو حنیفہؒ ان مختلف احادیث کے پیش نظر فرماتے ہیں یہ اضطجاع استراحت کے لئے اور نشاط پیدا کرنے کے لئے ہے۔ تشریع کے لئے نہیں۔

**فائدہ:** علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں آپ ﷺ کا یہ عمل احیاناً تھا تو اس عادت مبارک کی اتباع کرنے والا یقیناً ماجر ہوگا۔ نیز مسجد میں کبھی آپ ﷺ سے اضطجاع ثابت نہیں۔ یہ عمل احیاناً گھر میں ہوتا تھا (معارف ص ۶۸ ج ۴، فتح الملہم ص ۲۸۹ ج ۴، بذل ص ۲۶۱ ج ۲) یہ بحث عمدۃ القاری اور نیل الاوطار میں مفصل ہے۔

## باب ما جاء اذا قيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة

**مسئلہ:** باتفاق ائمہ اربعہ اقامت کے وقت ظہر و عصر و مغرب و عشاء میں سنت یا نفل پڑھنا منع ہے۔ فجر میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں ایک رکعت جماعت میں پانے کا تيقن ہو تو مسجد سے باہر پڑھ لے بعد میں طحاوی وغیرہ مشائخ حنفیہ نے توسع کیا اور کہا کہ مسجد کے اندر بھی ستون وغیرہ حائل ہو یا شتوی، صفی کا فرق ہو تو پڑھ لے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو رکعت جماعت سے پانے کی صورت میں خارج مسجد پڑھنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً منع ہے۔ خارج مسجد اور داخل مسجد کا کوئی فرق نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں فی الجملہ جائز ہے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں منع ہے۔

**جواز کی دلیل:** فجر کی سنتیں زیادہ نمونہ ہیں تو حتی الامکان جماعت کی فضیلت اور ان سنتوں کی فضیلت کو جمع کیا جائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے لم یکن النبی ﷺ علی شیء اشد تعاهداً منہ علی رکعتی الفجر (بخاری، مسلم) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ لا تدعوا رکعتی الفجر و لو طردتکم الخیل (ابوداؤد، مسند احمد۔ صحیح) ان روایات نے تاکید ثابت ہوئی۔ (۱) نافعؒ فرماتے ہیں ايقظت ابن عمر رضی اللہ عنہ لصلوة الفجر و قد



اقیمت الصلوة فقام فصلی رکعتین (طحاوی، اسنادہ صحیح) (۲) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ انه كان يدخل المسجد و الناس صفوف فی صلوۃ الفجر فیصلی رکعتین فی ناحیۃ المسجد ثم يدخل مع القوم فی الصلوة (طحاوی، حسن) (۳) عن حارثۃ ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابا موسیٰ رضی اللہ عنہ خرجا من عند سعید بن العاص رضی اللہ عنہ فاقیمت الصلوة فرکع ابن مسعود رضی اللہ عنہ رکعتین ثم دخل مع القوم فی الصلوة (ابن ابی شیبۃ سند صحیح) (۴) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه دخل المسجد و الامام فی الصلوة فصلی رکعتی الفجر (طبرانی، طحاوی، حسن) (۵) عن ابی مجلز قال دخلت المسجد فی صلوۃ الغداة مع ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و الامام یصلی ..... فاما ابن عباس رضی اللہ عنہ فصلی رکعتین ثم دخل مع الامام (طحاوی، صحیح) (۶) عن ابی عثمان النهدی قال کنا نأتی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قبل ان نصلی رکعتین قبل الصبح و هو فی الصلوة فنصلی فی آخر المسجد ثم ندخل مع القوم فی صلوۃهم (طحاوی، حسن) جمع کا صیغہ اس پر دال ہے کہ عمل کی یہ صورت حال عام تھی۔

**منع کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوة فلا صلوۃ الا المکتوبۃ (رواہ الجماعة الا البخاری)

**جواب:** یہ حدیث دیگر احادیث کے قرینہ سے مسجد یا محل جماعت کے ساتھ خاص ہے۔ (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین اقیمت الصلوة فرأی یصلون رکعتین بالعجلۃ فقال ۱ صلاتان معاً (صحیح ابن خزمۃ) (۲) حضرت ابن بحدینہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اقیمت الصلوة فرأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً یصلی و المؤذن یقیم فقال اتصلی الصبح اربعاً (مسلم) بخاری کی روایت میں ہے آ الصبح اربعاً (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اقیمت صلوۃ الصبح فقام رجل یصلی رکعتین فجذب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثوبه و قال اتصلی الصبح اربعاً (مسند احمد، سند جید)

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار مسجد یا صف میں ادا کرنے پر تھا۔ جس کو دیکھنے والا سمجھتا کہ نماز چار رکعت ہے۔ باقی مسجد سے باہر یا صف سے باہر جب کہ کوئی حائل ہو اور دیکھنے والا چار رکعت نہ سمجھے تو اس پر کوئی انکار و اعتراض نہیں بلکہ مذکورہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی وجہ سے جائز ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة قيل يا رسول الله ولا ركعتي الفجر قال ولا ركعتي الفجر (کامل ابن عدی، بیہقی) قال ابن حجر فی فتح الباری. حسن

**جواب:** قيل يا رسول الله اه یہ زیادت شاذ ہے۔ مسلم بن خالد۔ عمرو بن دینار سے روایت کرنے میں متفرد ہے اور ضعیف ہے۔ بخاریؒ فرماتے ہیں منکر الحدیث ابو حاتم کہتے ہیں لا یحتج بہ۔ ابوداؤد نے ضعیف کہا ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں لیس بشی۔ ابن حجر التقریب میں لکھتے ہیں فقیہ صدوق کثیر الاوہام۔ پھر عمرو بن دینار کے تلامذہ کی ایک جماعت کی مخالفت کر رہا ہے وہ اس زیادت کو روایت نہیں کرتے۔ جیسے (۱) ورقاء۔ (۲) زکریا۔ (۳) ایوب۔ (مسلم) (۴) حماد۔ (۵) ابن جریج (ابوداؤد) (۶) محمد بن مجاہد (مسند احمد، ابن خزیمہ) (۷) اسماعیل (طحاوی) تو یہ حدیث حسن سے بھی کم ہے۔ (حاشیہ آثار السنن) بہر حال حنفیہ کا مسلک تقریباً بیس صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ سے منقول ہے۔ جن کے آثار جید اسانید سے ابن ابی شیبہ۔ ابن المذہب۔ طحاوی میں مروی ہیں۔ (معارف ص ۷۷ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۷۱ ج ۲، اوجز ص ۲۵۴ ج ۱، عینی شرح بخاری ص ۱۸۲ ج ۵، آثار السنن)

## باب ما جاء فيمن تفوت الركعتان قبل الفجر

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں فجر کی سنتیں رہ جائیں تو نماز فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل نہ پڑھی جائیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے جدید قول میں طلوع شمس سے قبل پڑھ لی جائیں۔

**جمہور کی دلیل (۱):** وہ متواتر احادیث ہیں جو نماز فجر کے بعد نماز کی ممانعت پر دال ہیں۔ اور وہ تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں ان میں سے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات صحاح ستہ میں مروی ہیں۔ یہ بحث ابواب المواقیث میں بھی گذر چکی ہے۔

**دلیل (۲):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہما بعد ما تطلع الشمس (ترمذی)

**دلیل (۳):** حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی سفر میں

ضرورت کی وجہ سے آپ ﷺ مسبوق ہو گئے تھے۔ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی۔ فلما سلم قام النبی ﷺ فصلی الركعة التي سبق بها و لم يزد عليها شيئا (ابوداؤد، باب المسح على الخفين)

یہ متین استدلال حضرت علامہ انور شاہ کے جودت فکر کا ثمرہ ہے۔ (معارف ص ۹۴ ج ۴)  
امام شافعی کی دلیل: عن قيس رضي الله عنه قال خرج رسول الله ﷺ فاقيمت الصلوة فصليت معه الصبح ثم انصرف النبی ﷺ فوجدني اصلي فقال مهلا يا قيس ا صلاتان معا قلت يا رسول الله اني لم اكن ركعت ركعتي الفجر قال فلا اذن. (ابوداؤد، ابن ماجه)  
جواب (۱): خبر واحد متواتر کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) متواتر سے منسوخ ہے۔ (۳) محرم۔  
میخ سے رائج ہے۔ (۴) خصوصیت پر محمول ہے۔ (معارف)

## باب ما جاء في اعادتهما بعد طلوع الشمس

مسئلہ: اگر فجر کی سنتیں رہ جائیں تو ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے ہاں تنہا ان کی قضا نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ و امام محمدؒ کے ہاں طلوع شمس کے بعد قضا کرے۔  
شیخین کی دلیل: آپ ﷺ سے ليلة التعريس میں فرض کے ساتھ بالتبع سنت کی قضا ثابت ہے تو یہ قضا محل نص پر منحصر رہے گی۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس (ترمذی، دارقطنی، بیہقی، ابن حبان، حاکم، و صححه الحاکم و اقره الذہبی) (۲) عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى ركعتي الفجر بعد الضحی (ابن ابی شیبہ، سند حسن)

فائدہ: علامہ انور شاہ فرماتے ہیں کہ شیخین نے بھی اس سے منع نہیں کیا لہذا حنفیہ کو اس پر عمل کرنا چاہئے۔ شامی میں ہے ینبغي العمل به للحنفی۔ (معارف ص ۱۰۰ ج ۴)

## باب ما جاء في الاربع قبل الظهر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز ظہر سے قبل چار رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔ امام مالکؒ کا ایک قول بھی یہی ہے امام مالکؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ کوئی عدد معین نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دو

رکعت سنت مؤکده ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ کان لا یدع اربعاً قبل الظهر (بخاری، ابوداؤد، نسائی) (۲) و عنہا قالت کان النبی ﷺ یصلی فی بیتی قبل الظهر اربعاً (مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی) (۳) عن علی رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ یصلی قبل الظهر اربعاً (ترمذی) و قال الترمذی حسن و العمل علیہ عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ و من بعدهم (۴) عن ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً من صلی اربعاً قبل الظهر الحديث (مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

**شافعیہ و حنبلیہ کی دلیل:** عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال صلیت مع النبی ﷺ رکعتین قبل الظهر (بخاری، مسلم، ترمذی)

**جواب:** مذکورہ احادیث کی روشنی میں تطبیق یہ ہے کہ یہ رکعتیں تحیۃ المسجد پر محمول ہیں۔ چار رکعت گھر میں پڑھی جاتی تھیں۔ (معارف ص ۵۵ ج ۴ و ص ۱۰۳ ج ۴، اوجز ص ۶۵ ج ۲) ابن جریر طبری فرماتے ہیں اکثر چار رکعت اور کبھی دو رکعت پڑھی جاتی تھیں۔ (فتح الباری ص ۲۸ ج ۳، باب الركعتین قبل الظهر)

## باب ما جاء ان صلوة الليل مثني مثني

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں رات دن میں نوافل اور سنتیں چار رکعت ایک سلام سے افضل ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دو گانہ دو گانہ افضل ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں رات کو چار رکعت ایک سلام سے جائز ہی نہیں۔ صاحبینؒ نوافل النہار میں ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور نوافل اللیل میں شافعیؒ و احمدؒ کے ساتھ ہیں۔ بعض حنفیہ نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ علامہ انور شاہؒ نے بھی حدیث کی رو سے انہیں کے قول کو رائج قرار دیا ہے۔ (معارف ص ۲۲ ج ۴)۔

**امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱):** وہ احادیث ہیں جن میں چار رکعت قبل الظهر کا ذکر ہے اور متصل سابق باب کے تحت گزر چکی ہیں۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے رحمہ اللہ امرأ صلی قبل العصر اربعاً (ابوداؤد، ترمذی، حسنہ الترمذی و صحیحہ ابن حبان و ابن خزیمہ) (۳) حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اربع قبل الظهر لیس فیہن تسلیم تفتح لهن ابواب السماء (ابوداؤد، ابن ماجہ، شمائل ترمذی، ضعیف) (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے قال بت فی بیت خالتی میمونة رضی اللہ عنہا ..... فصلی النبی ﷺ العشاء ثم جاء الی منزله فصلی اربع رکعات (بخاری) (۵) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ما صلی

النبي ﷺ العشاء قط فدخل على الا صلى اربع ركعات اوست ركعات (ابوداؤد، صحيح)  
 (۶) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث صلوٰۃ اللیل کے بارے میں معروف ہے کان  
 یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنہن وطولہن الحدیث (بخاری و مسلم) نیز حضرت  
 عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ضحیٰ کی چار رکعات عبد اللہ بن السائب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بعد  
 زوال چار رکعات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں قبل ظہر چار رکعات بھی اس کی دلیل ہیں (جمع الفوائد)  
**امام شافعی و امام احمد کی دلیل (۱):** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے  
 صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی (بخاری و مسلم) (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے  
 صلوٰۃ اللیل و النهار مثنی مثنی (سنن اربعہ) وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ جملہ مفید قصر ہے کہ نماز بس  
 دوگانہ دوگانہ ہونی چاہئے۔ امام شافعی و امام احمد قصر کو افضلیت پر محمول کرتے ہیں۔ امام مالک جواز پر  
 محمول کرتے ہیں۔

**جواب:** اس حدیث میں النهار کا لفظ غیر محفوظ ہے۔ شیخین کی روایت میں یہ لفظ نہیں ہے۔ علی بن عبد  
 اللہ الباری اس میں متفرد ہے۔ گو وہ ثقہ ہے مگر اوثق جماعت کی مخالفت کرتا ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں  
 رواہ الثقات عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و لم یذکروا فیہ صلوٰۃ النهار نسائی فرماتے ہیں هذا الحدیث  
 عندی خطأ دارقطنی کتاب العلل میں لکھتے ہیں ذکر النهار فیہ وہم۔ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں  
 اکثر الائمة اعلوا هذه الزیادة۔ ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں یہ روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے تقریباً  
 پندرہ راوی روایت کرتے ہیں۔ ان میں سے صرف ایک راوی علی بن عبد اللہ الباری یہ زیادت ذکر کرتے  
 ہیں۔ باقی رہ گیا صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی تو اس کا جواب یہ ہے کہ (۱) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ  
 قصر و قصر کی نفی کے لئے ہے نہ کہ زیادتی کی نفی کے لئے مطلب یہ ہے کہ نماز دو رکعت سے کم نہ ہو۔  
 (۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد ہو جیسے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے  
 الصلوٰۃ مثنی مثنی تشہد فی کل رکعتین الحدیث (ابوداؤد، نسائی)

**سوال:** حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے تشہد و تسلیم فی کل رکعتین  
 (مسند احمد)

**جواب:** تسلیم سے مراد تشہد والا تسلیم ہے (معارف ص ۱۲۳ ج ۴، اوجز المسالک ص ۴۱۲ ج ۱)

## ابواب الوتر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز وتر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبینؒ کے ہاں سنت ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): عن خارجة بن حذيفة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ان الله امدكم بصلوة هي

خير لكم من حمر النعم (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) و سکت ابوداؤد عليه و صححه الحاكم

في المستدرک و قال العيني اسناده صحيح. مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتی ہے۔ مزید علیہ

فرض نماز ہے جو محدود ہے۔ زیادتی محدود میں ہوتی ہے نوافل مراد نہیں کیونکہ وہ محدود نہیں۔ پھر دلیل

ظنی ہے اس لئے وجوب ہے ورنہ فرضیت ہوتی۔

یہ حدیث آٹھ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔ (۲) حضرت عمرو بن العاصؓ (۳) حضرت

عقبہ بن عامرؓ (مسند اسحاق بن راہویہ، طبرانی کبیر و اوسط) (۴) حضرت ابن عباسؓ

(دارقطنی، طبرانی) (۵) حضرت ابو ہریرہؓ (مسند احمد، حاکم، طبرانی) (۶) حضرت عمرو بن

شعیب عن ابیہ عن جدہؓ (مسند احمد، دارقطنی) (۷) حضرت ابن عمرؓ (دارقطنی فی

غرائب مالک) (۸) حضرت ابوسعید خدریؓ (طبرانی فی مسند الشامیین باسناد حسن).

دلیل (۲): عن ابي ايوب رضى الله عنه قال قال النبي ﷺ الوتر حق واجب على كل مسلم

(ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مستدرک حاکم و قال صحيح على شرطهما) یہ وجوب پر نص ہے۔ (۳) عن

بريدة رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا (ابوداؤد، سند حسن، الحاكم و

صححه، بیہقی) وعید وجوب کی دلیل ہے۔ (۴) عن ابي هريرة رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ من لم

يوتر فليس منا (مسند احمد، منقطع) (۵) عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه ان النبي ﷺ قال

اوتروا قبل ان تصبحوا (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ) مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا

ہے۔ (۶) عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعا بادروا الصبح (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) امر کا صیغہ ہے۔

(۷) عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا الوتر واجب على كل مسلم (مسند بزار) (۸) ان عمرو بن

العاص رضى الله عنه خطب الناس يوم الجمعة ..... قال ان الله زاد صلوة و هي الوتر فصلوها ما بين

العشاء الى صلوة الفجر (مسند احمد، حاکم، طبرانی، اسناده صحيح) خطبہ میں اس کے بیان کا

اہتمام اور امر کا صیغہ وجوب پر دال ہیں۔ (۹) عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه مرفوعا من نام عن

وتر او نسیہ فلیصلہ اذا أصبح او ذکرہ (ابوداؤد، سند صحیح، ترمذی، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم و قال صحیح علی شرط الشيخین) وجوب قضا وجوب ادا کی فرع ہے۔ (۱۰) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعاً او تروا یا اهل القرآن (ترمذی و قال حسن، نسائی، ابن ماجہ) (۱۱) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً او تروا یا اهل القرآن فمن لم یوتر فلیس منا (کتاب الاسرار للدبوسی) (۱۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعاً او تروا یا اهل القرآن (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۱۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (الاستذکار لابی عمرو) (۱۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعاً من خاف ان لا یقوم فی آخر اللیل فلیوتر فی اولہ (مسلم) عمدہ القاری ص ۱۳ ج ۷ پر مزید روایات بھی مذکور ہیں۔ تقریباً تینتیس احادیث اوجز المسالك ص ۴۳۱ ج ۱ میں مذکور ہیں۔ بعض صحیح بعض حسن ہیں اور بعض ضعیف ہیں۔ جن کا ضعف صحیح و حسن کی تائید سے منجر ہے۔ (۱۵) سفر و حضر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس پر موافقت ثابت ہے۔ کبھی بھی ترک ثابت نہیں۔

**فائدہ:** حسن بصریؒ فرماتے ہیں اجمع المسلمون علی ان الوتر حق واجب۔ امام طحاویؒ نے بھی سلف کا اجماع نقل کیا ہے۔ امام رازی شافعیؒ سورہ روم کی تفسیر میں لکھتے ہیں ان قول ابی حنیفہؒ بوجوب الوتر ثلاث رکعات اقرب للتقویٰ (اوجز المسالك ص ۴۳۰ ج ۱)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن علی رضی اللہ عنہ قال الوتر لیس بحتم کصلوتکم المکتوبۃ و لکن سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ و تریحب الوتر فاوتروا یا اهل القرآن (ترمذی، نسائی) قال الترمذی حسن و صححہ الحاکم۔

**جواب:** جی ہاں فرض نماز کی مانند لازم نہیں ہے اسی لئے اس کا مکر کا فرض نہیں ہے۔ فرض نماز کا مکر کافر ہے۔ تو اس سے فرضیت کی نفی مقصود ہے نہ کہ وجوب کی۔ سنت کے اصلی معنی ہیں الطریقۃ المسلوکہ فی الدین یہ معنی فرض و واجب کو بھی شامل ہے۔ سنت کا اصطلاحی معنی بعد کے فقہاء کی اصطلاح ہے۔ حدیث کا آخری جملہ فاوتروا یا اهل القرآن مستقل وجوب کی دلیل ہے۔

**دلیل (۲):** عن طلحہ بن عبید اللہ مرفوعاً خمس صلوات کتبہن اللہ علیک قال (السائل) هل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع (بخاری، مسلم)

**جواب (۱):** وجوب سے قبل کا واقعہ ہے۔ (۲) وتر نماز عشاء کے تابع ہے۔ لہذا وہ خمس صلوات میں داخل ہے۔

دلیل (۳): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوتر علی البعیر (بخاری، مسلم) واجب بدوں عذر سواری پر جائز نہیں ہے۔

جواب (۱): یہ وجوب سے قبل پر محمول ہے اس پر قرینہ خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یصلی علی راحلته و یوتر علی الارض و یزعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلك (طحاوی، سند صحیح)

دلیل (۴): عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا ان الله فرض علیهم خمس صلوات فی اليوم و اللیلة (بخاری، مسلم)

جواب: وجوب فرض سے نیچے کا درجہ ہے تو فرض کی حصر سے وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

دلیل (۵): عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا خشیت ان یکتب علیکم الوتر (صحیح ابن حبان)

جواب: یکتب بمعنی یفرض ہے تو فرض کی نفی سے وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

دلیل (۶): ان ابا محمد سألہ رجل عن الوتر اواجب هو قال نعم کوجوب الصلوة ثم سأل عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ فقال کذب (ای اخطأ) سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقول خمس صلوات کتبهن الله علی العباد (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

جواب: وجوب صلوة بمعنی فرض کی نفی ہے تو اس کی نفی سے مطلق وجوب کی نفی لازم نہیں آتی۔

دلیل (۷): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا ثلاث هن علی فرائض و هن لکم تطوع الوتر و النحر و صلوة الضحی (مسند احمد، حاکم)

جواب: یہ ضعیف ہے۔ اس کی سند میں ابو جناب کلبی ہے۔ نسائی اور دارقطنی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ دھمی کہتے ہیں ہو غریب منکر۔

فائدہ: سلف کی ایک جماعت وجوب وتر کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کی ہمنوا ہے۔ جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حذیفہ رضی اللہ عنہ، ابراہیم نخعی، امام شافعی کے شیخ یوسف بن خالد، سعید بن المسیب، ابو عبیدہ ضحاک، مجاہد اصبح مالکی، حنن۔ امام مالک فرماتے ہیں من ترکہ ادب و کانت جرحۃ فی شہادۃ۔ ابن قدامہ حنبلی نے امام احمد سے وجوب نقل کیا ہے۔ علامہ سخاوی شافعی تو فرضیت وتر کے قائل ہیں اور انہوں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ نیز اس پر ائمہ کرام متفق ہیں کہ نماز وتر کا ترک جائز نہیں ہے۔ (معارف السنن ص ۱۷۱ ج ۴، اوجز المسائل ص ۴۳۰ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۱۱۷ ج ۷، فتح الباری ص ۴۰۷ ج ۲،



نصب الراية ص ۱۱۰ ج ۲)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز و تین رکعت دو تشهد اور ایک سلام کے ساتھ ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک درست ہے۔ البتہ تین رکعت دو سلام کے ساتھ افضل ہے۔ واضح رہے کہ وتر کا اطلاق صلوۃ اللیل اور وتر اصطلاحی دونوں پر ہوتا ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الا علی و فی الثانیة بقل یا ایہا الکافرون و فی الثالثة بقل هو اللہ احد و لا یسلم الا فی آخرهن (نسائی، حسن) (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ کان لا یسلم فی رکعتی الوتر. (نسائی، صحیح، مستدرک حاکم) (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث لا یسلم الا فی آخرهن (الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً ثم اوتر بثلاث لا یفصل بینهن (مسند احمد) (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ..... ثم یصلی ثلاثاً (صحاح ستہ) امام نسائیؒ نے اس حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے باب کیف الوتر بثلاث پھر اس کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث یوتر بثلاث و لا یسلم الا فی آخرهن بھی لائے ہیں۔ اس سے واضح ہوا کہ امام نسائیؒ کے ہاں دونوں حدیثوں کا محمل ایک ہے یعنی تین رکعت ایک سلام کے ساتھ۔ نیز آپ ﷺ کی نماز و تر کا سب سے زیادہ علم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھا۔ (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً ثم اوتر بثلاث (مسلم) (۷) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان یوتر بسبح اسم ربک الا علی و قل یا ایہا الکافرون و قل هو اللہ احد (نسائی، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، حسن)۔ اس سیاق کی حدیث کہ وتر کی تین رکعت میں تین سورتیں پڑھی جاتی تھیں تقریباً بیس صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ تین رکعت ایک سلام سے تھیں حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ (۸) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ یوتر بسبح اسم ربک الا علی و قل یا ایہا الکافرون و قل هو اللہ احد (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد، صحیح) (۹) عن عبد الرحمن بن أبزى انه صلى مع النبي ﷺ الوتر فقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الا علی و فی الثانیة قل یا ایہا الکافرون و فی الثالثة قل هو اللہ احد. (نسائی،

طحاوی، مسند احمد، مسند عبد بن حمید، صحیح) (۱۰) عن عبد الله بن قيس رضي الله عنه قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها بكم كان رسول الله ﷺ يوتر قالت باربع و ثلاث و ست و ثلاث و ثمان و ثلاث و عشرة و ثلاث (ابوداؤد، طحاوی، مسند احمد، حسن) (۱۱) عن عبد العزيز بن جريج قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها باي شئ كان يوتر رسول الله ﷺ قالت كان يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الا على و في الثانية بقل يا ايها الكافرون و في الثالثة بقل هو الله احد و المعوذتين (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجه، مسند احمد، حسن) (۱۲) عن عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الا على و في الثانية قل يا ايها الكافرون و في الثالثة قل هو الله احد (دارقطنی، طحاوی، حاکم) و قال الحاکم صحيح على شرط الشيخين. (۱۳) عن انس رضي الله عنه مرفوعا اوتر بثلاث يسلم في آخرهن (کنز العمال، رجاله ثقات) (۱۴) عن علی رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث (ترمذی). (۱۵) عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ صلاة المغرب و تر صلاة النهار (نسائی کبری) (۱۶) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ و تر الليل ثلاث کو تر النهار صلاة المغرب (دارقطنی، بیہقی) اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے۔ موقوف رائج ہے۔ یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ (۱۷) عن عائشة رضي الله تعالى عنها نحوه (دارقطنی) (۱۸) عن ابی العالیة قال علمنا اصحاب رسول الله ﷺ ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا و تر الليل و هذا و تر النهار غير انا نقرأ في الثالثة (طحاوی، صحیح) (۱۹) عن المسور قال دفنا ابا بكر رضي الله عنه ليلا فقال عمر رضي الله عنه انی لم اوتر فقام و صففنا خلفه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن. (طحاوی، صحیح. قيام الليل لابی نصر) یہ خلیفہ راشد رضي الله عنه کا عمل ہے اور صحابہ کی بڑی جماعت کے سامنے ہے۔ (۲۰) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الوتر ثلاث کو تر النهار صلاة المغرب (طحاوی، صحیح) (۲۱) عن ثابت قال صلی بی انس رضي الله عنه الوتر ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن (طحاوی، صحیح) (۲۲) عن فقهاء المدينة السبعة سعيد بن المسيب و عروة و القاسم و ابی بكر بن عبد الرحمن و خارجة بن زيد و عبيد الله و سليمان بن يسار رحمهم الله تعالى ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن (طحاوی، حسن) (۲۳) اثبت عمر بن عبد العزيز الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في

آخرهن (طحاوی، صحیح) (۲۴) عن الحسن البصری اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرهن (ابن ابی شیبہ) و کذا قال الکذا اجمع المسلمون الی آخره نحوه (عمدة القاری ص ۴۷ فی ابتداء ابواب الوتر) (۲۵) قال القاسم (تابعی) رأینا اناسا منذ ادرکنا یوترون بثلاث (بخاری ص ۱۳۵ ج ۱) (۲۶) قيل للحسن البصری ان ابن عمر رضی اللہ عنہ کان یسلم فی الرکعتین من الوتر فقال کان عمر رضی اللہ عنہ افقه منه کان ینهض فی الثالثة بالتکبیر (مستدرک حاکم) (۲۷) عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ الوتر حق واجب فمن شاء فلیوتر بثلاث (دارقطنی، رجاله ثقات) فالحاصل ممن قال یوتر بثلاث لا یفصل بینهن عمر بن الخطاب و علی و ابن مسعود و حذیفہ و ابی بن کعب و ابن عباس و انس و ابو امامة رضی اللہ عنہ و عمر بن عبد العزیز و الفقهاء السبعة و اهل الکوفة و اهل المدينة (معارف ص ۲۲۲ ج ۲ و اوجز المسالک ص ۴۳۴ ج ۱) و کشف الستر عن صلوة الوتر للشیخ الانور الکشمیری و نصب الرایة ص ۱۱۸ ج ۲

**ایک رکعت وتر کی دلیل (۱):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل مثنی مثنی و یوتر بواحدة (بخاری، مسلم، ترمذی)  
**جواب (۱):** مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت ما قبل متصل دوگانہ کو وتر بناتی تھی۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے۔ صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم لامصبح صلی رکعة واحدة توتر له ما قد صلی (بخاری ص ۱۳۵ ج ۱، مسلم، باب صلوة اللیل) نیز مذکورہ تین رکعت والی احادیث کثیرہ بھی اس توجیہ کا قرینہ ہیں۔

**دلیل (۲):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا الوتر رکعة من آخر اللیل (مسلم)  
**جواب (۱):** اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ ایک رکعت سے ما قبل والی نماز وتر بنے گی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی دوسری سند میں یہ الفاظ ہیں قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من صلی فلیصل مثنی مثنی فان احسن ان یصبح سجدة فوترت له ما صلی (مسلم)  
 دراصل ماہہ الوتر ایک ہی رکعت ہے۔ جب تک یہ نہ ملے تو دوگانہ وتر نہیں بن سکتا۔ اس لئے ایثار کی نسبت رکعت واحدہ کی طرف کی گئی ہے۔ صرف ایک رکعت پر اکتفاء کرنا کہیں ثابت نہیں بلکہ بعض روایات سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ (۱) عن ابی سعید رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن البتراء ان یصلی الرجل واحدة یوتر بها (التمہید لابن عبد البر) یہ مرسل ہے اور مرسل جمہور

کے ہاں حجت ہے۔ (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال ما اجزأت رکعة قط (موطا امام محمد طبرانی۔ اسنادہ حسن۔ قالہ الہیثمی فی الزوائد ص ۲۴۲ ج ۲ و کذا فی حاشیة نصب الرایة ص ۱۲۱ ج ۲) یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو۔ محدث ابن الصلاح فرماتے ہیں لا نعلم فی روایات الوتر مع کثرتها انه علیه الصلوة و السلام اوتر بواحدة فحسب (معارف ص ۲۱۵ ج ۴)۔

جواب (۲): ایتار بواحدة ابتداء پر محمول ہے۔ اور منسوخ ہے (لامع الدارمی مع الحاشیة ص ۱۴۰ ج ۴ و اعلاء السنن ص ۳۵ ج ۶)

دلیل (۳): قيل لابن عباس رضی اللہ عنہ هل لك في امير المؤمنين معاوية رضی اللہ عنہ ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقيه و في رواية دعه فانه قد صحب النبي صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری)

جواب: یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تفرد تھا اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام نے اس پر انکار کیا۔ (اوجز المسالك ص ۴۳۵ ج ۱)

## باب ما جاء في القنوت في الوتر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں امام احمدؒ کی مشہور روایت میں قنوت وتر سارے سال پڑھی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صرف رمضان المبارک کے آخری نصف میں پڑھی جائے۔ دلائل آگے آ رہے ہیں۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں قنوت وتر قبل رکوع ہے امام شافعیؒ کے ہاں بعد رکوع ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابي بن كعب رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع (نسائی، ابن ماجہ، سند صحیح) اس سے دوام اور قبل رکوع دونوں مسئلے ثابت ہوئے۔ (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قنت في الوتر قبل الركوع (ابن ابی عیبة) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اوتر النبي صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع (جلية ابو نعیم) (۴) عن الحسن بن علی رضی اللہ عنہ علمني رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الحديث - مذي، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ) اس کا ظاہری اطلاق سارے سال کو شامل ہے۔ (۵) عن الاسد كان ابن مسعود رضی اللہ عنہ لا يقنت في شيء من الصلوات الا الوتر فانه كان

یقنت قبل الركعة (طبرانی، طحاوی، صحیح) (۶) عن علقمة ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ و اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم كانوا یقنتون فی الوتر قبل الركوع (ابن ابی شیبہ، ۷) عن ابراهیم النخعی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان یقنت السنة كلها فی الوتر قبل الركوع (کتاب الآثار امام محمد، مرسل جید) (۸) عن الاسود عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ انه کان یقرأ فی آخر رکعة من الوتر قل هو الله احد ثم یرفع یدیه فیقنت قبل الركعة (جزء رفع الیدین للبخاری، صحیح) (۹) عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ حین سئل عن القنوت قال حدثنا البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال سنة ما ضیة (اخرجه السراج باسناد حسن)

فريق ثانى کى دليل (۱): عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جمع الناس على ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فكان یصلی بهم عشرين ليلة من الشهر یعنی رمضان و لا یقنت بهم الا فی النصف الثانی (ابوداؤد)

جواب (۱): یہ منقطع ہے۔ حسن نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا۔ (۲) قنوت نازلہ پر محمول ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان السنة اذا انتصف رمضان ان یلعن الکفرة فی الوتر (مرقات ص ۷۲ ج ۳، سند صحیح او حسن) (۳) قنوت سے مراد طول قیام ہے۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی النصف من رمضان (کامل ابن عدی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو عاتکہ ضعیف ہے۔ قال البیهقی لا یصح اسنادہ (نصب الراية ص ۱۲۶ ج ۲) (۲) طول قیام پر محمول ہے۔

دلیل (۳): عن انس رضی اللہ عنہ قال قنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع (ابوداؤد، ابن ماجہ) جواب: قنوت نازلہ پر محمول ہے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہے عن عاصم قال سألت انس بن مالک رضی اللہ عنہ عن القنوت فی الصلوة کان قبل الركوع او بعده قال قبله انما قنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع شهرا انه کان بعث اناسا یقال لهم القراء سبعون رجلا فاصیوا فقنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع شهرا (بخاری، مسلم)۔

مسئلہ: قنوت وتر کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے ہاں سورہ الحمد و سورہ النحل ہیں۔ یعنی اللهم انا نستعینک و نستغفرک اھ۔ شافعیہ و حنبلیہ کے ہاں اللهم اهدنی فیمن ھدیت اھ۔

جیسے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع حدیث میں ہے علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولہن فی الوتر اللهم اهدنی فیمن ہدیت الخ (سنن اربعة)

**فريق اول کی دلیل (۱):** یہ دو سورتیں منسوخ التلاوة ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کی ایک جماعت کا یہ معمول بہ ہے۔ علامہ سیوطی شافعی نے الاقان اور تفسیر درمنثور میں لکھا ہے کہ یہ دعا متعدد طرق سے ثابت ہے۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مصاحف میں مذکور ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ دعا پڑھنا ثابت ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے وتر میں اس کے پڑھنے کا حکم فرمایا۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان عمر رضی اللہ عنہ کان یقنت بالسورتین (قیام اللیل لمحمد بن نصر۔ طحاوی) (۳) یہ دعاء قنوت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے صحیح سندوں سے مروی ہے۔ (طحاوی، بیہقی، تلخیص الحبیر) (۴) خالد بن ابی عمران رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان جبریل علیہ السلام علمہ صلی اللہ علیہ وسلم اللهم انا نستعینک اھ (مراسیل ابو داؤد، نصب الراية ص ۳۶ ج ۲، تلخیص الحبیر ص ۱۲۰ ج ۱) ابن قدامہ حنبلی المغنی میں اور ابن رشد مالکی البدایہ میں فرماتے ہیں انھما فی مصحف ابی بن کعب رضی اللہ عنہ (معارف السنن ص ۲۲۳ ج ۲ و اوجز المسالك ص ۳۹۹ ج ۱)

## باب ما جاء فی الرجل ینام عن الوتر او ینسی

**مسئلہ:** باتفاق ائمہ اربعہ وتر کی قضا لازم ہے۔ آگے اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں مطلقاً قضا لازم ہے خواہ نماز صبح سے قبل ہو یا بعد امام شافعی کا اظہر قول بھی یہی ہے، شافعیہ کا فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں نماز فجر سے قبل لازم ہے بعد میں قضا نہیں ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن الوتر او نسیہ فلیصل اذا ذکر و اذا استیقظ (ترمذی، ابو داؤد، دارقطنی، مستدرک حاکم) ترمذی کی سند تو ضعیف ہے مگر ابو داؤد، دارقطنی کی قوی ہے۔ حاکم اور عراقی نے صحیح کہا ہے۔ (۲) عن زید بن اسلم مرسلًا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من نام عن وتره فلیصل اذا اصبح (ترمذی) (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً من فاتہ الوتر من اللیل فلیقضه من الغد (دارقطنی) (۴) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مستدرک حاکم و طبرانی کبیر میں بھی ہے۔ (۵)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث مسند احمد میں سند حسن۔ (۶) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مستدرک حاکم و بیہقی میں وصحیح الحاکم۔ اس موضوع پر اور احادیث صحیحہ بھی ہیں۔  
ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابی سعید رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادراکہ الصبح و لم یوتر فلا و تر له (صحیح ابن خزیمہ)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس کا مطلب ہے فلا و تر له اداءً۔

دلیل (۲): عن ابی سعید رضی اللہ عنہ مرفوعاً لا و تر بعد صلوة الصبح (قیام اللیل لمحمد بن نصر و اشار الیہ الترمذی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو ہارون ضعیف ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں یہ متلون مزاج خارجی و شیعہ تھا۔ شعبہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اور جوزجانی نے تکذیب کی ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہے ای لا و تر بعد صلوة الصبح اداءً (معارف ص ۲۵۴ ج ۴)۔

## باب ما جاء فی الوتر علی الراحلة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں بدوں عذر راحلہ پر و تر جائز نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں جائز ہیں۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یصلی علی راحلته و الوتر بالارض و یزعم ان رسول اللہ کان یفعل ذلک (طحاوی، سند صحیح) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا نحوہ (مسند احمد) (۳) اس پر اجماع ہے کہ واجب نماز بلا عذر دابہ پر جائز نہیں اور صحیح احادیث سے و تر کا وجوب ثابت ہو چکا ہے۔

جمہور کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر علی راحلته (صحیح

ابن خزیمہ)

جواب (۱): طحاویؒ فرماتے ہیں وجوب و تر سے قبل پر محمول ہے۔ (۲) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں حالت عذر پر محمول ہے۔ (۳) خصوصیت پر محمول ہے۔ (۴) و تر سے مراد صلوة اللیل ہے (معارف

ص ۲۶۳ ج ۴، لامع الدراری ص ۱۴۹ ج ۴)

وَسَلَّمَ  
عَلَيْهِ  
وَالْحَمْدُ  
لِلَّهِ

## باب ما جاء في صفة الصلوٰۃ على النبي

قوله تعالى. يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۶۲ ج ۱۱ میں دس مذاہب نقل کئے ہیں۔ راجح یہ ہے کہ ساری عمر میں ایک مرتبہ درود شریف پڑھنا فرض عین ہے۔ لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما۔ یہ دلیل قطعی الثبوت و قطعی الدلالت ہے۔ پھر جب آپ ﷺ کا اسم مبارک ذکر کیا جائے تو ایک بار واجب ہے۔ تکرار ذکر کے ساتھ تکرار صلوٰۃ، طحاوی، ابن الہمام و دیگر اکابر کے ہاں واجب ہے۔ امام کرخی و دیگر اکابر کے ہاں مستحب ہے۔

**وجوب کی دلیل:** احادیث و عید ہیں جن میں ابعاد، شقاوت، بخل وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں کہ جو شخص آپ کے ذکر مبارک پر درود شریف نہ پڑھے تو وہ رحمت سے محروم ہے۔ بخیل ہے۔ سنگدل ہے وغیرہ۔

**عدم وجوب کی دلیل:** صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین عظام سے تکرار ثابت نہیں۔ نیز اس صورت میں کسی دوسری عبادت کے لئے فراغت حاصل نہ ہوگی۔ اور حرج و مشقت پیش آئے گی جو شرعاً مدفوع ہے۔ و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (حج)

**احادیث و عید کی توجیہ (۱):** ان سے مقصود تاکید میں مبالغہ ہے۔ (۲) یہ وعید ترک صلوٰۃ کی عادت پر محمول ہے۔ (معارف ص ۲۹۲ ج ۳، فتح الملہم ص ۴۳ ج ۲، اوجز ص ۱۶۲ ج ۲)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں آخری تشہد میں درود شریف پڑھنا سنت ہے۔ امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے ہاں فرض ہے۔ امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ علمہ التّشہد فی الصلوٰۃ ..... اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوٰۃك ان شئت ان تقوم فقم و ان

شئت ان تقعد فاقعد (ابوداؤد) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ موقوف بھی مروی ہے جو مرفوع حکمی ہے۔ (۲) عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا رفع المصلی

راسه من آخر صلوٰۃ و قضی تشہده ثم احدث فقد تمت صلوٰۃه (دارقطنی، طحاوی، باسانید



(مختلفة) (۳) حدیث مسی الصلوة جس میں فرائض نماز کی تعلیم دی گئی ہے وہ درود شریف کے ذکر سے خالی ہے (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) (۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنة فی الصلوة (البدائع) (۵) وہ تشهدات جو حضرات صحابہ کرام: ابن مسعود ابن عباس، ابو ہریرہ، جابر، ابوسعید، ابو موسیٰ، ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں وہ سب درود شریف کے ذکر سے خالی ہیں۔

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** عن فضالة بن عبيد رضی اللہ عنہ قال سمع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً يدعو فی صلواته لم یمجّد الله و لم یصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغيره اذا صلی احدکم فليبدأ بتمجيد الله عز وجل و الشاء عليه ثم لیصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم لیدع (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، وقال الترمذی صحیح) **جواب:** یہ سنیت پر محمول ہے اگر فرض ہوتا تو اعادہ کا حکم فرماتے جیسے مسی الصلوة کو اعادہ کا حکم فرمایا تھا (معارف، اوجز)

**دلیل (۲):** عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال یا رسول الله کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلواتنا ..... قال اذا صلیتم علی فقولوا اللهم صل علی محمد اه (ابن خزيمة، ابن حبان، حاکم)

**جواب:** مقصود صلوة کی کیفیت بتلانا ہے نہ کہ حکم جیسے حدیث میں ہے اذا قام احدکم اللیل فلیفتح الصلوة برکتین خفیفین. (فتح الملہم ص ۳۵ ج ۲ عن نیل الاوطار) **دلیل (۳):** عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعاً لا صلوة لمن یصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ابن ماجہ، حاکم، دارقطنی، طبرانی)

**جواب (۱):** اس کی سند میں عبد المہسن ضعیف ہے قال الدارقطنی لیس بالقوی. قال ابن حبان لا یحتج به. قال الزیلعی فحدیث ضعیف اهل الحديث کلهم (نصب الراية ص ۳۲۲ ج ۱) **جواب (۲):** نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد میں ہے نیز اور ضعیف احادیث بھی پیش کی جاتی ہیں۔ جن کا ضعف نصب الراية میں ملاحظہ ہو، قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کیا اور عدم فرضیت کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔ (معارف ص ۲۹۱ ج ۳، فتح الملہم ص ۳۵ ج ۲، اوجز المسالک ص ۱۶۳ ج ۲)

## ابواب الجمعة

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة الآية

### باب في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة

**مسئلہ:** ساعت اجابت میں تقریباً پچاس قول ہیں۔ (مرقات) فتح الباری وعمدہ القاری میں چوالیس قول نقل کئے ہیں۔ ان میں سے دو قول مشہور اور رائج ہیں۔ (۱) امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں نماز عصر کے بعد غروب شمس تک ہے اسحاق بن راہویہؒ اور بعض شافعیہ و مالکیہ کا قول بھی یہی ہے۔ (۲) اکثر شافعیہ کے ہاں خطبہ جمعہ کے لئے منبر پر امام صاحب کے جلوس سے اختتام نماز تک ہے۔

**قول اول کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث باب میں ہے قال عبد اللہ بن سلامؓ ہی بعد العصر الی ان تغرب الشمس (ترمذی و قال صحیح) (۲) حضرت ابوسلمہؒ فرماتے ہیں صحابہ کرامؓ نے اس پر مذاکرہ کیا فتنفرقوا و لم یختلفوا انہا آخر ساعة من يوم الجمعة (سنن سعید بن منصور، باسناد صحیح)

امام احمدؒ فرماتے ہیں اکثر الاحادیث علی انہا بعد صلوة العصر (ترمذی) ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں انه اثبت شیء فی الباب (معارف)

**قول ثانی کی دلیل:** حضرت ابو موسیٰؓ سے مروی ہے سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ہی ما بین ان یجلس الامام الی ان تقضى الصلوة (مسلم، ابوداؤد)

**جواب:** یہ حدیث اگرچہ مسلم میں بھی ہے مگر محققین کے ہاں یہ منقطع اور مضطرب ہے اس کی سند میں ہے مخرمۃ بن بکیر عن ابیہ۔ جب کہ مخرمہ کو اپنے باب بکیر سے سماع حاصل نہیں ہے۔ اکثر راوی ابو اسحاق، احب، معاویہ وغیرہم اس کو ابو بردہ کا قول روایت کرتے ہیں۔ دارقطنی فرماتے ہیں الموقوف ہو الصواب۔ یہ حدیث بھی مسلم کی ان روایات میں سے ہے جس پر دارقطنی نے استدراک کیا ہے۔ محدث عراقی فرماتے ہیں لا شک ان الاحادیث الواردة فی کونها بعد العصر ارجح لکثرتها و اتصالها بالسماع والاعتضاد بكونه قول اکثر الصحابةؓ۔

بعض محدثین نے توفیق دی ہے کہ ساعت اجابت ان دونوں وقتوں میں منحصر ہے۔ ابن القیم، شاہ ولی اللہ، علامہ انور شاہ کا یہی مختار ہے بعض اکابر دیوبند کا یہی معمول تھا۔ (معارف ص ۳۰۸ ج ۲، فتح

الملهم ص ۳۹۳ ج ۲، اوجز المسالك ص ۳۵۵ ج ۱، بذل ص ۱۶۱ ج ۲)

## باب ما جاء في الاغتسال في يوم الجمعة

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں جمعہ کے دن غسل سنت ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔ امام مالک و امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** حضرت سرہ رحمہ اللہ کی مرفوع حدیث ہے من توضأ يوم الجمعة فيها و نعمت و من اغتسل فهو افضل (ترمذی، ابو داؤد، نسائی، مسند احمد) و قال الترمذی حسن۔ یہ حدیث سات صحابہ کرام رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ (۱) سرہ رحمہ اللہ، (۲) انس رحمہ اللہ، (۳) ابو سعید خدری رحمہ اللہ، (۴) ابو ہریرہ رحمہ اللہ، (۵) جابر رحمہ اللہ، (۶) عبد الرحمن بن سمرہ رحمہ اللہ، (۷) ابن عباس رحمہ اللہ (اوجز ص ۳۲۶ ج ۱ عن العینی)

**دلیل (۲):** حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ کی مرفوع حدیث ہے من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا و استمع و انصت غفرله (مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی) اس میں غسل کا ذکر نہیں ہے۔

**دلیل (۳):** حضرت عمر رحمہ اللہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے تو حضرت عثمان رحمہ اللہ دیر سے تشریف لائے اور غسل بھی نہیں کیا تھا حضرت عمر رحمہ اللہ نے فرمایا ”الوضوء ايضا و قد علمت ان رسول الله ﷺ امر بالغسل يوم الجمعة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عثمان رحمہ اللہ ترک نہ فرماتے نیز حضرت عمر رحمہ اللہ ان کو غسل کے لئے واپس کرتے پھر یہ سب کچھ صحابہ رحمہ اللہ جماعت کے سامنے ہوا تو گویا اس پر اجماع ہوا۔

**دلیل (۴):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے لو انکم تطهروا لیومکم هذا (بخاری، مسلم)

**دلیل (۵):** سنن ابن عباس رحمہ اللہ اتری غسل يوم الجمعة واجبا قال لا و لكنه اطهر و خیر و ساخبرکم کیف بدء الغسل کان الناس مجهودین یلبسون الصوف و یعملون علی ظهورهم و کان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عریش فخرج رسول الله ﷺ فی يوم حار و عرق الناس فی ذلك الصوف حتی ثارت منهم ریح اذى بذلك بعضهم

بعضاً فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ..... ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير و لبسوا غير الصوف و كفوا العمل و وسع مسجدهم

اھ. (ابوداؤد، طحاوی، بیہقی، حاکم، سند حسن)

اس سے واضح ہوا کہ ابتداء میں وجوب غسل کا حکم تھا جو بعد میں منسوخ ہوا۔ یا یوں کہو کہ یہ انتہاء الحکم بانتہاء علت کے قبیل سے ہے۔ (فتح الملہم)

**وجوب غسل کی دلیل (۱):** وہ احادیث ہیں جن میں غسل جمعہ کا حکم صیغہ امر سے ہے جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے من یأتی الجمعة فلیغتسل (صحاح ستہ) یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سمیت پچیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے غسل يوم الجمعة واجب علی کل محتلم (شیخان۔ ابوداؤد) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علی کل رجل مسلم غسل يوم و هو يوم الجمعة (نسائی) حضرت براء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے حقا علی المسلمین ان یغتسلوا يوم الجمعة (مسند احمد، ابن ابی شیبہ)

**جواب (۱):** گذر چکا ہے کہ مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے۔ یا انتہاء الحکم بانتہاء علت کے قبیل سے ہے۔ نسخ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا امر بالغسل کی راوی ہیں جب کہ ان کا اپنا فتویٰ عدم وجوب کا ہے۔ کما بسطہ الطحاوی۔

**جواب (۲):** یہ احادیث تاکد پر محمول ہیں۔ (معارف ص ۳۲۲ ج ۴، اوجز المسالک ص ۳۲۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۸۵ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۰۸ ج ۱، فتح الباری ص ۳۰۰ ج ۲)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ امام شافعی امام مالک امام ابو یوسف کے ہاں غسل جمعہ نماز جمعہ کے لئے ہے۔ امام محمد و بعض سلف کے ہاں یوم جمعہ کے لئے ہے۔ ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جس شخص پر نماز جمعہ فرض نہیں ہے جمہور کے ہاں اس کے لئے غسل کا حکم بھی نہیں ہے۔ دوسرے فریق کے ہاں اس کے لئے بھی یہ حکم ہے۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا فرماتے ہیں۔ احادیث اور اقوال ائمہ سے تین غسل ثابت ہوتے ہیں۔ (۱) ہر ہفتہ میں ایک غسل صفائی کے لئے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے حق اللہ علی کل مسلم ان یغتسل فی کل سبعة ایام (بخاری، مسلم و آخرون) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علی کل رجل مسلم فی کل سبعة ایام غسل

یوم و ہر یوم الجمعة (نسائی) یہ غسل ہر مسلمان مرد و عورت کو شامل ہے۔ (۲) یوم جمعہ کا غسل۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة الى الجمعة الاخرى (ابن خزيمة و ابن حبان، حاکم و قال صحيح على شرط الشيخين) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے غسل يوم الجمعة و اجب على كل محتلم (شيخان و آخرون) اس مضمون کی روایات کثرت سے مروی ہیں۔ (السعاية) نماز جمعہ کے بعد جمعہ کے روز غسل کرنے سے یہ فضیلت حاصل ہو جائے گی غسل نماز کی فضیلت حاصل نہ ہوگی۔ (۳) نماز جمعہ کا غسل جس کے وجوب و سنیت میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے وہ بھی بہ کثرت احادیث سے ثابت ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من اتى الجمعة فليغتسل (صحيح سنة) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے من اتى الجمعة فليغتسل (مسند بزار) جو شخص جمعہ کے دن نماز جمعہ کے متصل غسل کرے اور تینوں غسلوں کی نیت کرے تو اسے سب غسلوں کا ثواب ملے گا (اوجز المسالك ص ۳۳۱ ج ۱)

**مسئلہ:** جمہور کے ہاں فجر کے بعد غسل کرنے سے غسل جمعہ کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ بہتر ہے کہ نماز جمعہ کے لئے جانے کے وقت غسل کرے۔ امام مالک کے ہاں نماز جمعہ کے متصل غسل معتبر ہے اس سے قبل کا اعتبار نہیں ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن عبد الرحمن بن ابی نجر رضی اللہ عنہ انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل (ابن ابی شیبہ) (۲) عن طاؤس قال لابن عباس رضی اللہ عنہ زعموا ان رسول الله ﷺ قال اغتسلوا يوم الجمعة و اغسلوا رؤسكم الا ان تكونوا جنباً (ابن حبان) ابن حبان فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت جمعہ کے لئے کافی ہے۔ (۳) غسل سے مقصد راتھ کر یکھ کا ازالہ ہے تاکہ نمازیوں کو تکلیف نہ ہو وہ مقصد شروع دن کے غسل سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا وہ کافی ہونا چاہئے۔

**امام مالک کی دلیل:** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل (صحيح سنة)

**جواب:** مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ استنباب پر محمول ہے۔ (اوجز المسالك ص ۳۳۲ ج ۱، فتح الباری

## باب ما جاء کم یؤتی الی الجمعة

اس میں متعدد قول ہیں۔ (۱) غلوہ۔ (۲) میل۔ (۳) میلان۔ (۴) ثلاثہ امیال۔ (۵) فرخ۔ (۶) فرسخان۔ (۷) ثلاثہ فراخ۔ (۸) سماع الاذان۔ (۹) سماع الصوت۔ (۱۰) امکنہ المبیث الی اہلہ و قد روى عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً الجمعة علی من آواہ اللیل الی اہلہ رواہ الترمذی و ضعفہ و اختارہ کثیر من المشائخ (۱۱) و روى عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مرفوعاً الجمعة علی من سمع النداء (ابوداؤد، دارقطنی) و تکلم علیہ ابوداؤد و انما رواہ جماعة موقوفا علی عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ و انما اسندہ قبیصۃ۔ و ہو مذهب الجمهور من الائمة الاربعة رضی اللہ عنہ و غیرہم و محلہ کما صرح بہ الامام الشافعیؒ ما اذا کان المنادی صیتا و الاصوات هادئة و الرجل سمیعا ھ۔ (معارف السنن ص ۳۴۵ ج ۴، تقریر الشیخ الہندی ص ۱۸، بذل المجہود ص ۱۶۵ ج ۲)

## باب ما جاء فی وقت الجمعة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ہاں نماز جمعہ زوال سے پہلے جائز نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ عدم جواز کے قائل ہیں بلکہ ابن عبد البر وغیرہ نے تو عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی الجمعة حین تمیل الشمس (بخاری، ابوداؤد، ترمذی) اس سے بظاہر دوام ثابت ہوتا ہے۔ (۲) عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کنا نجتمع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس (مسلم) اس سے دوام اور اجماع ثابت ہوتا ہے۔ (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس صلی الجمعة (طبرانی اوسط، حسن) (۴) عن سعد القرظ رضی اللہ عنہ انه یؤذن یوم الجمعة علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الفی مثل الشراک (ابن ماجہ) (۵) عن بلال رضی اللہ عنہ انه یؤذن لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعة اذا کان الفی قدر الشراک (طبرانی کبیر) (۶) و کذلک الآثار الموقوفة القویۃ عن ابی بکر و عمرو و علی رضی اللہ عنہم تدل علیہ رواھا ابن ابی شیبۃ و اشار الیھا البخاری فی صحیحہ۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): عن انسؓ کنا نبکر بالجمعة و نقیل بعد الجمعة

(بخاری)

دلیل (۲): عن سهل بن سعدؓ ما کنا نقیل و لا نتغدی الا بعد الجمعة (صباح سنة) قیلوه وغدا کا محل قبل الزوال ہے لہذا نماز جمعہ قبل زوال ہوئی۔

جواب: نوویؒ و دیگر محدثین فرماتے ہیں مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ان روایات کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ کے روز قیلوہ اور غدا کو موخر کر دیا جاتا اور تعجیل نماز میں مبالغہ کیا جاتا تھا۔ یہ مطلب نہیں کہ نماز زوال سے قبل پڑھی جاتی۔

دلیل (۳): عن عبد الله بن سیدان قال شهدت الجمعة مع ابی بکرؓ فكانت صلوته و خطبته قبل نصف النهار و شهدت مع عمرؓ فكانت صلوته و خطبته الى ان اقول قد انتصف النهار (ابن ابی شیبہ)

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں عبد اللہ بن سیدان غیر معروف العدالت ہے۔ ابن عدی فرماتے ہیں شبہ المجهول، نووی فرماتے ہیں اتفقوا علی ضعفه، امام بخاری فرماتے ہیں لا يتابع علی حدیثه بل عارضه ما هو اقوى منه. عن سعید بن غفلة انه صلى مع ابی بکرؓ و عمرؓ حين زالت الشمس (ابن ابی شیبہ، سند قوی)

جواب (۲): علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں قبل نصف النهار سے مراد ہے قبل ظهور نصف النهار ظہور ابینا۔

دلیل (۴): و فی روایة مرفوعة ان هذا يوم جعله الله عيدا (ل) للمسلمين. لہذا عید کے وقت جمعہ جائز ہونا چاہئے۔

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں عید کہنے سے تمام احکام عید مراد نہیں ہیں ورنہ روزہ رکھنا بھی ناجائز ہونا چاہئے بلکہ اظہار مسرت وغیرہ مراد ہے۔

دلیل (۵): عن سلمة بن الاکوعؓ قال کنا نصلی مع رسول الله ﷺ الجمعة ثم ننصرف

(ل) ابو داؤد باب اذا وافق يوم الجمعة يوم عید ..... کی متعدد مرفوع روایات میں یوم الجمعة پر عید کا لفظ بولا گیا ہے۔

بخاری کتاب الاضاحی و موطا مالک کی روایت میں حضرت عثمانؓ نے عید الاضحیٰ کے خطبہ میں فرمایا قد اجتمع لکم

فی یومکم هذا عیدان اه

و ليس للحيطان في (ابوداؤد)

جواب: بخاری و مسلم کی ایک روایت میں ہے مانجد للحيطان فينا نستظل به. لہذا مطلق فی کی نفی مراد نہیں بلکہ قابل سایہ فی کی نفی مقصود ہے۔

دلیل (۶): روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ صلی الجمعة ضحیٰ و ان معاویہ صلی الجمعة ضحیٰ (رواہما ابن ابی شیبہ)

جواب: ان هذا الاثران ضعيفان (عمدة القاری و فتح الباری) (عمدة القاری ص ۲۰۰ ج ۲، فتح الباری ص ۳۳۱ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۰۲ ج ۲، آثار السنن ص ۲۳۲، نصب الراية ص ۱۹۵ ج ۲)

## باب فی الركعتین اذا جاء الرجل و الامام یخطب

مسئلہ: اما ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں خطبہ جمعہ کے دوران آنے والا تحیۃ المسجد نہ پڑھے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں تحیۃ المسجد پڑھ لے۔

منع کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا قلت لصاحبک يوم الجمعة و الامام یخطب انصت فقد لغوت (صحاح ستہ) امام طحاوی فرماتے ہیں خطبہ کے وقت انصت کی مرفوع حدیث متواتر ہے جو حضرت سلمان رضی اللہ عنہ، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ، حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ جب امر بالمعروف بوقت خطبہ ممنوع ہے حالانکہ وہ واجب ہے تو تحیۃ المسجد مستحب بطریق اولیٰ ممنوع ہونا چاہئے۔ (۲) عن سلمان رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم ينصت اذا تكلم الامام (بخاری) اس سے معلوم ہوا کہ خطبہ کے وقت سامع کا وظیفہ انصت ہے۔ (۳) عن نبیسة الهذلی رضی اللہ عنہ مرفوعا ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا یوذی احدا فان لم یجد الامام خرج صلی ما بداله و ان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع و انصت حتی یقضى الامام جمعته (مسند احمد ص ۷۵ ج ۵) قال الهیثمی رجالہ رجال الصحیح خلا شیخ احمد (ای علی بن اسحاق) و هو ثقة۔

یہ حدیث خطبہ کے وقت تحیۃ المسجد کی نفی پر صریح دلیل ہے۔ (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا دخل احدکم المسجد و الامام علی المنبر فلا صلوة و لا کلام حتی یفرغ الامام (طبرانی کبیر۔ سند ضعیف) (۵) یہ حدیث گزر چکی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مسجد میں تشریف لائے



جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے تو آپ نے ان کو نہ تحیۃ المسجد کا حکم فرمایا اور نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پڑھنا ثابت ہے (بخاری، مسلم) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلا دخل يوم الجمعة و رسول الله ﷺ يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال الحديث (بخاری باب الاستسقاء) و لم يامرہ بالتحية. (۷) عن عبد الله بن بسر رضی اللہ عنہ مرفوعا جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة و النبي ﷺ يخطب فقال له النبي ﷺ اجلس (ابوداؤد، نسائی) و لم يامرہ بالركعتين بل امرہ بالجلوس. اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ و طحاوی میں بھی مروی ہے۔ (۸) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبي ﷺ لما استوى على المنبر قال اجلسوا فسمع ذلك ابن مسعود رضی اللہ عنہ فجلس على باب المسجد فرآه ﷺ فقال تعال اہ. (ابوداؤد) و لم يامرہ بالتحية. (۹) عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلا دخل و النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فقال متى الساعة ..... فقال ما اعدت لها قال حب الله و رسوله قال انك مع من احببت (مسند احمد، نسائی، ابن خزيمة) و لم يامرہ بالتحية. (۱۰) عن ثعلبة رضی اللہ عنہ قال ادركت عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ و كان الامام اذا خرج تركنا الصلوة (ابن ابی شيبه) جمع کا صیغہ اجماع پر دال ہے۔ (۱۱) عن عقبہ انه قال الصلوة و الامام على المنبر معصية (طحاوی) اس کی سند میں ابن لہیعہ متکلم فیہ ہے مگر امام احمد نے اس کی توثیق کی ہے۔ (۱۲) عن ثعلبة رضی اللہ عنہ ان جلوس الامام على المنبر يقطع الصلوة (طحاوی، سند صحیح، بیہقی) (۱۳) ان عبد الله بن صفوان رضی اللہ عنہ دخل المسجد يوم الجمعة و عبد الله بن الزبير رضی اللہ عنہ يخطب ..... ثم جلس و لم يركع (طحاوی بسند صحیح) (۱۴) عن عطاء قال کان ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ یکرہان الکلام و الصلوة اذا خرج الامام يوم الجمعة (طحاوی) (۱۵) ان عليا و ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہ کانوا یکرہون الصلوة و الکلام بعد خروج الامام (ابن ابی شيبه، نصب الراية ص ۲۰۲ ج ۲) (۱۶) عن السائب بن يزيد قال کنا نصلی فی زمن عمر رضی اللہ عنہ يوم الجمعة فاذا خرج عمر رضی اللہ عنہ و جلس على المنبر قطعنا الصلوة (مسند اسحاق بن راہویہ) قال ابن حجر فی الدراية اسناده جيد. (۱۷) قال الزهري خروجہ (الامام) يقطع الصلوة و کلامه يقطع الکلام (موطا مالک) ابن عبد البر مالکی فرماتے ہیں زہری کا یہ قول ان کی رائے نہیں بلکہ سنت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یہ مستفیض عمل تھا۔ (معارف ص ۳۸۵ ج ۳) (۱۸) زہری کے علاوہ شعبي،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یہ مستفیض عمل تھا۔ (معارف ص ۳۸۵ ج ۴) (۱۸) زہری کے علاوہ شعبی، علقمہ، ابو قلابہ، مجاہد، عروہ، ابن المسیب، کے آثار قویہ بھی منع پر دال ہیں۔ (ابن ابی شیبہ، طحاوی) ابن حجر فتح الباری ص ۳۴۰ ج ۲ میں لکھتے ہیں مالکیہ نے اہل مدینہ کے عمل پر اعتماد کیا ہے کہ امام مالک کے زمانہ تک تمام سلف و خلف کے ہاں خطبہ جمعہ کے وقت نفل ممنوع تھے۔

**جواز کی دلیل (۱):** عن جابر رضی اللہ عنہ قال بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة اذ جاء رجل فقال النبي ﷺ اصليت قال لا قال فقم فاركع (صحيح سنن) مسلم وغيره کی روایت میں ہے کہ یہ حضرت سلیم غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔

**جواب (۱):** یہ آپ کی خصوصیت ہے آپ خستہ حال تھے آپ کے لئے مالی تعاون کرانا مقصود تھا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے و الرجل في هيئة بذة ..... و حض الناس على الصدقة (ارباب السنن) مسند احمد کی روایت میں ہے فامرته ان يصلي ركعتين و انا ارجو ان يغطن له رجل فيتصدق عليه۔

**جواب (۲):** یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے قبل پر محمول ہے۔ امام نسائی نے اس پر یہ باب قائم کیا ہے۔ باب الصلوة قبل الخطبة (سنن کبریٰ للنسائی) دارقطنی کی قوی روایت میں ہے و امسك عن الخطبة حتى فرغ من صلوته۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے و النبي قاعد على المنبر اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ ابھی منبر پر تشریف فرما تھے خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا لہذا حدیث یخطب بمعنی یريد ان یخطب یا بمعنی یکاد ان یخطب ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۱۷ ج ۲، و معارف ص ۳۷۰ ج ۴)

**جواب (۳):** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے منسوخ ہے۔ (۴) محرم رائج ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع قولی حدیث ہے قال ﷺ اذا جاء احدکم و الامام یخطب فلیرکع رکعتین (مسلم۔ ابوداؤد بخاری نے بھی اس مضمون کی قولی حدیث غیر متعلق باب میں روایت کی ہے۔ ”باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی“۔

**جواب (۱):** مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ نسخ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ لوگوں نے کپڑے جمع کئے جیسے حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے فالقی الناس ثيابهم حالانکہ بالاتفاق خطبہ کے دوران یہ افعال منع ہیں۔

**جواب (۲):** محرم رائج ہے۔

**جواب (۳):** مؤول ہے یخطب بمعنی یرید ان یخطب ، او یکاد ان یخطب۔

**جواب (۴):** دارقطنی نے ”کتاب التتبع علی الصحیحین“ میں بخاری و مسلم کی ایک سو احادیث پر نقد کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ زیر بحث حدیث بھی ہے۔ باقی احادیث کی سندوں پر جرح کی ہے اور اس حدیث کے متن کو معلول قرار دیا ہے۔ کہ یہ دراصل فعلی حدیث ہے۔ ابن جریج، ابن عیینہ، حماد، ایوب، ورقاء، حبیب یہ سب عمرو بن دینار سے اس کو فعلی روایت کرتے ہیں صرف شعبہ اس کو قولی روایت کرتا ہے تو یہ وہم شعبہ ہے اور روایت بالمعنی ہے صحیح حدیث فعلی حکایت ہے جس کا جواب گذر چکا ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں۔ غالباً اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے یہ حدیث متعلقہ باب میں ذکر نہیں کی۔ امام بخاری کا معمول ہے کہ جس حدیث سے استدلال میں ان کو تردد ہو تو وہ اسے غیر متعلق باب میں ذکر کرتے ہیں جیسے احرام کے وقت اشتراط التحلل کے بارے میں حضرت ضباعہؒ کی حدیث کتاب الحج میں نہیں لائے بلکہ کتاب النکاح میں لائے ہیں۔ کیونکہ عدم اشتراط کے مسئلہ میں وہ ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ (معارف ص ۳۶۸ ج ۴، فتح الملہم ص ۴۱۷ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۳۱ ج ۶، فتح الباری ص ۳۳۶ ج ۲)

## باب کراہیۃ الکلام و الامام یخطب

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں خطبہ جمعہ کے وقت کلام کرنا ناجائز ہے۔ امام احمدؒ کا مسلک بھی تقریباً یہی ہے امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول جواز کا ہے۔

**جمہور کی دلیل:** انصاف عند الخطبہ کی متواتر احادیث و آثار ہیں جو گذشتہ باب کے تحت بالتفصیل ذکر ہو چکے ہیں۔

**امام شافعیؒ کی دلیل:** حضرت سلیم الغطفانیؒ کا واقعہ وغیرہ ہے جو گذشتہ بحث میں مذکور ہے۔

**جوابات:** مذکور بالا ہیں کہ (۱) منسوخ ہے۔ (۲) محرم رائج ہے۔ (۳) خصوصیت پر محمول ہے۔ جمہور صحابہؓ و تابعینؓ کا مسلک جمہور کا مؤید ہے۔

**مسئلہ:** خطبہ کے وقت رد سلام اور تسمیت عاطس امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام احمدؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کا قول بھی یہی ہے۔ انصاف عند

الخطبہ کی مذکورہ احادیث و آثار کے پیش نظر منع رائج ہے (معارف ص ۳۸۸ ج ۴)  
**مسئلہ:** خطبہ کے وقت امام صاحب کیلئے مہمات دین میں کلام کرنا، جہاد کے لئے لشکر بھیجنا، ترتیب دینا جائز ہے۔ (ص ۳۸۲ ج ۴)

## باب ما جاء في اذان الجمعة

قال تعالى: يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة الآية  
 آپ ﷺ اور حضرات شیخینؓ کے عہد میں جمعہ کی صرف پہلی اذان مسجد سے باہر شروع خطبہ کے وقت دی جاتی تھی۔ پھر مسلمان آبادی کے اضافہ کی وجہ سے حضرت عثمانؓ نے ایک اذان کا اضافہ فرمایا جو زوراء مقام پر زوال کے متصل پردی جاتی اور سابقہ اذان کو مسجد کے اندر امام صاحب کے سامنے دینا مقرر کر دیا صحابہ کرامؓ نے اس پر سکوت فرمایا تو اجماع سکوتی ہوا۔ حضرت عرباض بن ساریہؓ کی مرفوع حدیث ہے علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين المهديين الحدیث (ابوداؤد، ترمذی، دارمی و صححه و الحاکم و قال صحيح على شرط الشيخين) مسند احمد کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے فتمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ اه۔

اصل حدیث یہ ہے عن السائبؓ قال كان الاذان على عهد رسول الله ﷺ و ابی بکرؓ و عمرؓ و عمارؓ اذا خرج الامام اقيمت الصلوة فلما كان عثمانؓ زاد النداء الثالث على الزوراء (رواه الجماعة الامسلا) بخاری کی روایت یوں ہے كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي ﷺ و ابی بکرؓ و عمرؓ فلما كان عثمانؓ و كثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء اه۔ تو بخاری کی روایت میں اقامت کا ذکر نہیں اور ترمذی کی روایت میں اقامت کا ذکر ہے۔ نداء اول کا ذکر نہیں یہ راوی کا اختصار ہے۔ ابن خزيمة کی روایت میں ہے اذا خرج الامام و اذا اقيمت الصلوة تو اس میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر ہے۔ (معارف ص ۴۰۵ ج ۴)

## باب ما جاء في الكلام بعد نزول الامام عن المنبر

**مسئلہ:** امام ابوحنیفہؒ کے ہاں خطبہ سے قبل و بعد بھی مقتدی کے لئے کلام ناجائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبینؒ کے ہاں جائز ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: مذکورہ آثار ہیں اذا خرج الامام الاصلوة ولا كلام ونحوہ۔

جمہور کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ کان النبی ﷺ يتكلم بالحاجة اذا نزل عن المنبر (ترمذی)

جواب (۱): بخاری، ابوداؤد، دارقطنی نے اسے معلول قرار دیا ہے وجہ اعلال یہ ہے کہ یہ ایک جزئی

واقعہ تھا اور نماز عشاء کے وقت پیش آیا، صحیحین کی روایت میں ہے حتی نعس القوم۔ اور مسلم و بیہقی

کی روایت میں ہے انہا كانت عند ما اقيمت و كانت صلوة العشاء۔ جمعہ اور نزول عن المنبر

سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ راوی کا وہم ہے۔

جواب (۲): اس میں امام کا کلام کرنا مذکور ہے جو بالاتفاق جائز ہے۔ اختلاف مقتدی کے کلام میں

ہے وہ اس حدیث سے ثابت نہیں۔ (معارف ص ۴۰۷ ج ۴)

## باب فی الصلوة قبل الجمعة و بعدها

مسئلہ: مالکیہ کے ہاں کتوبات کے ساتھ سنن محدود نہیں ہیں۔ حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے ہاں فرض جمعہ

سے پہلے چار رکعت سنت ہیں۔ اور فرض کے بعد حنفیہ و شافعیہ چار رکعت کے قائل ہیں۔ صاحبین کے

ہاں فرض کے بعد چھ رکعت سنت ہیں۔

چار رکعت کی دلیل: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا من کان منکم مصلیا بعد الجمعة

فلیصل اربعا (مسلم، ترمذی و دیگر)

چھ رکعت کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث سے چھ رکعت ثابت ہیں (ابوداؤد،

سند صحیح، طبرانی کبیر و اوسط و سنن سعید بن منصور) احتیاط صاحبین کے قول میں ہے (معارف

ص ۴۱۴ ج ۴)

## باب من یدرک من الجمعة رکعة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں نماز جمعہ میں امام کے ساتھ تشہد پانے والا بھی جمعہ

پڑھے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ و امام احمدؒ و امام محمدؒ کے ہاں ایک رکعت پانے سے مدرک جمعہ ہے اس

سے کم میں ظہر پڑھے اور بغیر استیناف کے بنا کرے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا ما ادرکتہم فصلوا و ما فاتکم فاتموا

(صحاح ستہ) ما کا لفظ عام ہے تشهد کو بھی شامل ہے۔ (۲) عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً مثله (شیخین)

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادرك من الصلوة رکعة فقد ادرك الصلوة (ترمذی)

**دلیل (۲):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے من ادرك من صلوة الجمعة رکعة فقد ادرك (نسائی)

**دلیل (۳):** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرك رکعة من الجمعة او غيرها فقد تمت صلواته (نسائی)

**جواب (۱):** رکعت کی قید اتفاقی ہے مقصود بعض صلوة ہے۔ (۲) بالاتفاق مسبوق کی حدیث کی یہی توجیہ ہے۔

**دلیل (۴):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادرك الركوع من الركعة الاخيرة يوم الجمعة فليصف اليها اخرى و من لم يدرك الركوع من الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعاً (دارقطنی)

**جواب:** اس کی سند میں یسین راوی ضعیف اور متروک ہے۔ نیز اس کے تمام طرق معلول ہیں۔ (تلخیص الحیبر عن ابن حبان) و قال ابن ابی حاتم لا اصل لهذا الحديث (تحفہ)

## الجمعة في القرى

قوله تعالى: فاسعوا الى ذكر الله و ذروا البيع

صحاح ستہ میں سے صرف بخاری اور ابوداؤد میں اس مسئلہ پر ابواب قائم کئے گئے ہیں۔

**مسئلہ:** ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ نماز جمعہ کا حکم پنجگانہ نمازوں جیسا نہیں کہ بلا شرط آبادی اور جنگل میں جائز ہو بلکہ اس کے وجوب اور صحت کے لئے جماعت اور ایک نوع کا تمدن شرط ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ جتہ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں و قد تلقت الامة تلقيا معنويا من غير تلقى لفظ انه يشترط في الجمعة الجماعة و نوع من التمدن اور الموسوی شرح الموطا میں فرماتے ہیں اتفقوا على ان لا جمعة في العوالي و انه يشترط لها الجماعة مفسر ابو بکر الجصاص تفسیر احکام القرآن میں لکھتے ہیں۔ اتفاق فقهاء الامصار على ان الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها

فی غیرہ لانہم مجمعون علی ان الجمعة لا تجوز فی البوادی و مناہل الاعراب. محقق ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں لا يجوز اقامتها فی البراری. تو آج کل اہل حدیث کا یہ کہنا کہ جمعہ ہر جگہ جائز ہے اگرچہ جنگل ہو کسی قسم کا تمدن شرط نہیں خلاف اجماع ہے اور غلط ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صحت جمعہ کے لئے مصر جامع یا مصلیٰ مصر شرط ہے۔ قریہ کبیرہ بھی اسی کے حکم میں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں نماز جمعہ اس بستی میں صحیح ہے۔ جس میں کم از کم چالیس مرد آزاد عاقل بالغ مقيم علی الدوام رہتے ہوں صرف ضرورت کے تحت وہاں سے باہر جاتے ہوں۔ اور مکانات مجتمع ہوں۔ چالیس مردوں کی نماز و خطبہ میں حاضری بھی شرط ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اس بستی میں جمعہ صحیح ہے جس میں گھر اور بازار متصل ہوں خلاصہ یہ ہے کہ قریہ صغیرہ میں امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز جمعہ صحیح نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مذکورہ شرطوں کے ساتھ صحیح ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى و ذروا البيع (الجمعة) اس میں اشارہ ہے کہ محل جمعہ محل تجارت ہے۔ ظاہر ہے کہ تجارت قابل ذکر حد تک شہروں میں ہوتی ہے نہ کہ قریہ میں۔

**دلیل (۲):** جمعہ کی فرضیت محققین کے ہاں وحی خفی سے ہجرت سے پہلے ہو چکی تھی۔ لیکن مکہ مکرمہ میں کفار مانع تھے۔ شیخ ابو حامدؒ نے علامہ سیوطیؒ شافعیؒ نے الاتفاق اور رسالہ ضوء الشعاع میں، قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں ابن حجرؒ کی شرح المنہاج میں اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ حافظ ابن حجرؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ آپ ﷺ کی ہجرت سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مدینہ منورہ میں جمعہ پڑھتے

تھے۔ (۱) حضرت کعب بن مالکؒ فرماتے ہیں ان اسعد بن زرارۃ اول من جمع بنا فی ہزم البیت

(ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن خزيمة، بیہقی) و زاد البیہقی قبل مقدم النبی ﷺ (عمدة القاری

ص ۱۸۸ ج ۶) حافظ ابن حجرؒ تلخیص ص ۵۶ ج ۲ میں لکھتے ہیں رواہ ابوداؤد و ابن حبان و غیرہما و

اسنادہ حسن، اور الدرایہ میں لکھتے ہیں اخرجه ابوداؤد و رجالہ ثقات. (۲) حضرت ابن عباسؓ

فرماتے ہیں اذن النبی ﷺ الجمعة قبل ان یہاجر و لم یستطع ان یجمع بمکة فکتب

الی مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ فہو اول من جمع حتی قدم النبی ﷺ المدینة (الدارقطنی) حضرت

ابو مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اول من قدم من المهاجرین المدینة مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ و اول

من جمع بها یوم الجمعة جمعہم قبل ان یقدم رسول اللہ ﷺ. ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ

اسعد بن زرارہ امیر تھے اور مصعب رضی اللہ عنہ امام تھے (تلخیص ص ۵۶ ج ۲) زہریؒ فرماتے ہیں لما بعث

النبي ﷺ مصعب بن عمير ﷺ الى المدينة ليقراءهم القرآن جمع بهم فكان مصعب اول من جمع الجمعة جمعهم بالمدينة قبل ان يقدمها رسول الله ﷺ (عمدة القارى ص ۱۸۸ ج ۲) اكثر فقهاء نے جمعہ کی جزئیات میں مذکورہ بالا احادیث سے استدلال کیا ہے خود حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص اور الدراریہ میں نماز و خطبہ میں چالیس آدمیوں کی حاضری کی شرط پر انہی روایات سے استدلال کیا ہے (لامع الدراری شرح بخاری ص ۲۱۲) آپ ﷺ نے جب مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی تو بخاری (۱) کی ایک روایت (ایک نسخہ) کے مطابق چودہ روز قبا میں قیام فرمایا بخاری کی دوسری روایت (دوسرے نسخہ) کے مطابق چوبیس روز قیام فرمایا مگر قبا میں جمعہ نہیں پڑھا۔ پھر جمعہ کے روز قبا سے مدینہ منورہ شہر کی طرف چلے تو راستہ میں مدینہ کے محلہ بنو سالم بن عوف کی مسجد میں جمعہ پڑھا اس سے صاف واضح ہوا کہ قبا کی بستی میں جمعہ جائز نہیں تھا اس لئے مدینہ شہر میں جمعہ کی نماز پڑھی (لامع ص ۱۹ ج ۲، اوجز المسائل ص ۳۵۳ ج ۱)

(۳): عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انه قال اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجواثا (بخاری ص ۱۲۲ ج ۱ و ابوداؤد) مؤرخ و ائدی لکھتے ہیں وفد عبد القیس فتح مکہ سے پہلے ۸ھ میں مدینہ آیا تھا۔ اس وقت تک اسلام دور دور تک پھیل چکا تھا۔ بیسیوں بستیاں مسلمانوں کی آباد ہو چکی تھیں مگر جمعہ کہیں نہیں ہوتا تھا تو معلوم ہوا کہ قریہ محل جمعہ نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر شافعیؒ لکھتے ہیں قبائل العرب کانوا مقيمين حول المدينة و ما كانوا يصلون الجمعة و لا امرهم النبي ﷺ بها (تلخیص الحبير ص ۵۳ ج ۲) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر (مسلم) یہ حدیث حجة الوداع سے متعلق ہے۔ بالاجماع حجة الوداع میں جمعہ کے روز عرفات میں آپ ﷺ اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جمع تقدیم فرمائی اور نماز جمعہ نہیں پڑھی تھی گو آپ ﷺ اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم مسافر تھے مگر اہل مکہ نے بھی آپ کے ساتھ ظہر پڑھی تھی۔ جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے مناسک الحج میں ابن القیمؒ نے زاد المعاد میں امیر یمانیؒ نے منک الحج میں اس کی تصریح کی ہے۔ (۵) عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم و العوالي (بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ و مسلم) مدینہ منورہ کے ارد گرد عوالی اور دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا تھا ان کے باشندے باری باری مسجد نبویؐ میں حاضر ہو کر جمعہ پڑھتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں العوالي عبارة عن القرى المجتمعة حول المدينة (فتح الباری) (۶) عن حميد



قال كان انس رضي الله عنه في قصره احيانا يجمع و احيانا لا يجمع (مسند كبير لمسور، بسند صحيح) یہ روایت بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں معلق مروی ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے و هو بالزاوية على فرسخين. مطلب یہ ہے کہ حضرت انس رضي الله عنه بصرہ سے دو فرسخ (چھ میل) دور مقام زاویہ میں رہتے تھے کبھی جامع بصرہ میں تشریف لا کر جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی نہیں۔ (۷) عن ابی عبيد قال شهدت العيد مع عثمان رضي الله عنه فجاء فصلى ثم انصرف فخطب و قال انه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان فمن احب من اهل العلية ان ينتظر الجمعة فلينتظرها و من احب ان يرجع فقد اذنت له (بخاری کتاب الاضاحی، موطا مالک) (۸) عن علی رضي الله عنه قال لا تشريق و لا جمعة الا في مصر جامع (مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب المعرفة للبيهقي، سند صحيح) علامہ عینی حنفی، حافظ ابن حجر شافعی ابن حزم ظاہری نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام نووی نے اس کی تضعیف کی ہے مگر وہ حجاج بن ارقطہ والی سند کے اعتبار سے ہے ورنہ دوسری سندیں صحیح ہیں۔ پھر یہ خلیفہ راشد رضي الله عنه کا ارشاد ہے جو مرفوع حکمی ہے۔ و ذکرہ ابو یوسف فی الاملاء مسندا مرفوعا و هو امام فی الحديث و الفقه فلا يضر وقف من وقفه سيما اذ هو من شيوخ البخارى قال العيني في شرح البخارى و الاثبات مقدم على النافى و لو سلم فرضا صحة وقفه فهو مما لا يدرك بالقياس فهو في حكم المرفوع (اوجز المسالك ص ۳۵۲ ج ۱) (۹) عن حذيفة رضي الله عنه قال ليس على اهل القرى جمعة انما الجمعة على اهل الامصار مثل المدائن (ابن ابی شیبہ، مرسل، فتح الباری ص ۳۱۶ ج ۲) (۱۰) عن الحسن البصری و محمد بن سيرين انهما قالوا الجمعة في الامصار (مصنف ابن ابی شیبہ) (۱۱) عن الشافعی قال و قد كان سعيد بن زيد رضي الله عنه و ابو هريرة رضي الله عنه يكونان بالسبحة على اقل من ستة اميال يشهدان الجمعة و يدعانها (بيهقي في المعرفة و جامع الآثار) (۱۲) و عنه ان عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه كان على ميلين من الطائف يشهد الجمعة و يدعها (کتاب المعرفة للبيهقي) ان کے علاوہ متعدد آثار صحابہ رضي الله عنهم و تابعین اس موضوع پر دال ہیں جن کی تفصیل اوجز المسالك شرح موطا مالک ص ۳۵۲ ج ۱ پر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی بستی میں جمعہ پڑھنا ثابت نہیں نہ اس کا امر ثابت ہے۔ صحابہ کرام رضي الله عنهم نے جب ملک فتح کئے تو شہروں میں ان کا جمعہ قائم کرنا کثرت سے منقول ہے۔ لیکن دیہات میں جمعہ قائم کرنا منقول نہیں۔ حضرت عمر رضي الله عنه سے مفتوحہ علاقوں میں چار ہزار مساجد تعمیر کرانا ثابت ہے جن میں سے نوشو

جامع مساجد تھیں۔ باقی غیر جامع۔

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة الآية (سورة جمعه) یہ خطاب عام ہے اہل دیہات کو بھی شامل ہے۔

**جواب (۱):** اسم موصول عہد کا ہے جیسے ان الذین کفروا سواء علیہم میں ہے (بقرہ) تو مراد اہل مصر ہیں اس پر قرینہ مذکورہ روایات اور و ذروا البیع کا جملہ ہے۔ (۲) اہل بادیه بالاتفاق اس سے مستثنیٰ ہیں۔

**دلیل (۲):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث ان اول جمعة جمعت بعد جمعة فی مسجد رسول اللہ ﷺ فی مسجد عبد القیس بجوانا (بخاری) ابوداؤد کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے قرية من قرى البحرين۔ اسنادہ صحیح۔

**جواب:** قوله "قرية من قرى البحرين" یہ راوی کی تفسیر ہے (آثار السنن)۔ قریہ کا لفظ قرآن و حدیث اور لغت کی رو سے گاؤں کی طرح شہر پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (ذخرف) قريتين سے مراد مکہ اور طائف ہیں۔ و وسئل القرية التي كنا فيها (يوسف) مراد مصر کا شہر ہے۔ و کاین من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك (محمد) ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها (نساء) مراد مکہ مکرمہ ہے۔ مرفوع حدیث ہے امرت بقريّة تاكل القرى يقولون يثرب (صحيحين) مراد مدینہ منورہ ہے۔ قاموس میں ہے القرية المصر الجامع۔ مجمع بحار الانوار اور نہایہ ابن الاثیر میں ہے القرية المساكن و الابنية و الضياع و قد تطلق على المدن۔ تاج العروس اور کفایہ المختف میں ہے القرية كل مكان اتصلت به الابنية و اتخذ قرارا و تقع على المدن و غيرها۔ منتخب میں ہے قریہ بالفتح دہ و شہر۔ المنجد میں ہے القرية، الضيعة، المصر الجامع، قرية الانصار المدينة و القريتان مكة و الطائف۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ جواٹا گاؤں تھا یا شہر تو درج ذیل شواہد سے واضح ہوتا ہے کہ وہ شہر تھا۔ ہزاروں افراد کی آبادی تھی۔ تجارتی منڈی تھی اور عسکری قلعہ تھا۔ مسوط میں ہے انہا مدینة بالبحرين۔ معجم ابو عبید بکری میں ہے مدینة بالبحرين لعبد القیس۔ عمدة القاری اور فتح الباری میں ہے انہا مدینة۔ صحاح جوہری، بلدان زنجیری۔ درنیر سیوطی اور نہایہ ابن الاثیر میں ہے حصن بالبحرين۔

قاموس میں ہے مدینۃ الخط او حصن بالبحرین۔ صراح میں ہے۔ نام حصن بہ بحرین۔ عمدۃ القاری شرح بخاری میں ہے اس کی آبادی چار ہزار نفوس پر مشتمل تھی۔ امرؤ القیس جیسے شعراء اپنے قصائد میں بطور ضرب المثل کثرت تجارت کے لئے جواثا کا ذکر کرتے تھے (حاشیۃ آثار السنن ص ۲۸۲)

دلیل (۳): عن طارق بن شہاب رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ (ابوداؤد، مشکوٰۃ)

دلیل (۴): عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان یؤمن باللہ و الیوم الآخر فعلیہ الجمعة (دارقطنی، مشکوٰۃ)

جواب: دوسری نصوص کی وجہ سے مصر کی شرط ملحوظ ہے جیسے آپ کے ہاں چالیس مردوں کی حاضری کی شرط ضروری ہے۔

دلیل (۵): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ انہم کتبوا الی عمر رضی اللہ عنہ یسئلونہ عن الجمعة فکتب جمعوا حیثما کنتم (ابن ابی شیبہ) حیثما قریہ کو بھی شامل ہے۔

جواب: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خلافت فاروقی میں بحرین کے گورنر تھے۔ وہ خود سائل ہیں۔ سوال اس بات کی دلیل ہے کہ جمعہ ہر جگہ صحیح نہیں ورنہ سوال کی کیا حاجت تھی ”حیثما کنتم“ سے گورنر کا مقام مراد ہے۔ گورنر شہروں میں رہتا ہے نہ کہ دیہات میں۔ لہذا یہ تو حنفیہ کی دلیل ہے۔

دلیل (۶): قال یونس کتب رزق الی ابن شہابؒ هل تری ان اجمع و رزق عامل علی ارض یعملہا و فیہا جماعۃ من السود ان وغیرہم و رزق یومئذ علی ایلة فکتب ابن شہاب و انا اسمع یامرہ ان یجمع (بخاری ص ۱۲۲ ج ۱)

جواب (۱): رزق ایلہ شہر کا حاکم عامل تھا ان کی زرعی بستی فناء ایلہ میں شامل تھی۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ و الذی یظہر ان الارض التی کان یزرعہا من اعمال ایلة (فتح الباری) (۲) والی کا مبعوث اور نائب جہاں پر احکام دین کی اقامت کے لئے رہتا ہو تو وہ مصر کے حکم میں ہوتا ہے۔ (یعنی) (۳) ابن شہاب تابعی کا قول امام ابوحنیفہؒ پر حجت نہیں (لامع الدراری)

فائدہ: امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے ”باب من این تؤتی الجمعة و علی من تجب“ اس کے تحت جو احادیث و آثار لائے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ تفریق بین القری کے قائل ہیں کہ بعض قرئی جامعہ ہیں ان میں نماز جمعہ صحیح ہے اور بعض غیر جامعہ ہیں جن میں جمعہ صحیح نہیں۔

(لامع ص ۱۸ ج ۴ تا ص ۴۲ و عمدة القاری ص ۱۹۶ ج ۶)

**فائدہ:** مصر و قریہ کا مدار عرف پر ہے ان کی حقیقی تعریف و تحدید متعین نہیں۔ علامہ عینی نے مصر کی تعریف میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱) عن ابی یوسف کل موضع یکون فیہ کل محترف و یوجد فیہ کل ما یتحتاج الیہ الناس فی معایشہم عادة و بہ قاض یقیم الحدود (۲) اذا بلغ سکانہ عشرة آلاف و قیل عشرة آلاف مقاتل (۳) لو قصد عدوہم لا مکنہم دفعہ (۴) کل موضع فیہ امیر و قاض یقیم الحدود۔ (۵) لو اجتمعوا فی اکبر مساجدہم لم یسعہم (۶) ان یکون بحال یعیش کل محترف بحرفتہ من سنة الى سنة من غیر ان یشغل بحرفة اخرى۔ (۷) و عن محمد موضع مصرہ الامام فہو مصر حتی انه لو بعث الی قریہ نائباً لاقامة الحدود و القصاص تصیر مصرًا فاذا اعتزلہ و دعاه یلحق بالقری (عمدة القاری ص ۱۸۷ ج ۶ و کذا فی البدائع و الصنائع ص ۲۵۹ ج ۱) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ و القریة و المصر من الاشیاء العرفیة التی لا تکاد تنضبط و لذا ترک الفقہاء تعریف المصر علی العرف کذا فی البدائع و فی حاشیة فیض الباری عن سفیان الثوری المصر الجامع ما یعدہ الناس مصرًا عند ذکر الامصار المطلقة کذا فی البدائع۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں اختلافوا فیما یتحقق بہ المصریة فقل ما فیہ امیر یقیم الحدود المراد بہ قدرة الامیر علی ذلک و قیل ما فیہ اربعة آلاف رجال الی غیر ذلک و لیس هذا کله تحدیدا له بل اشارة الی تعینہ و تقرب له الی الازہان۔ و حاصلہ ادارة الامر علی رای اهل کل زمان فی عدہم المعمورة مصرًا فما هو مصر فی عرفہم جازت الجمعة فیہ اھ (الکوکب الدرۃ ص ۱۹۹ ج ۱ و کذا فی لامع الدراری ص ۲۷ ج ۳) اس مسئلہ کی تفصیل اوجز المسالک ص ۳۵۰ ج ۱ و آثار السنن مع الحاشیہ ص ۸۰ ج ۲ پر ہے جمعہ فی القری پر حضرت گنگوہیؒ کا رسالہ ”اوثق العری“ اور حضرت شیخ الہندؒ کا رسالہ ”احسن القری“ بھی ملاحظہ فرمائیں۔

## ابواب العیدین

قوله تعالى: فصل لربک و انحر

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز عید واجب ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں سنت ہے۔ امام

احمد کے ہاں فرض کفایہ ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اسے سنت کہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ واجب ثابت بالسنة ہے آپ کے الفاظ ہیں عیدان اجتماع فی یوم واحد الاول سنة و الثانی فريضة ولا يترك واحد منهما۔ تو ”ولا يترك واحد منهما“ وجوب پر دال ہے۔

**وجوب کی دلیل (۱):** قوله تعالى و لتكبروا لله على ما هداكم۔ (بقرة) صلوة عید الفطر کی طرف اشارہ ہے اور قوله تعالى فصل لربك و انحر (الکوثر) صلوة الاضحیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ امر کا صیغہ وجوب کی دلیل ہے۔ (۲) آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی موافقت بدون ترک بھی وجوب کی دلیل ہے۔

**سنیت کی دلیل:** اعرابی والی معروف حدیث ہے هل علی غیرهن فقال لا الا ان تطوع (بخاری و مسلم)

**جواب (۱):** وجوب سے قبل پر محمول ہے۔ (۲) یہ نفی اعرابی کے لحاظ سے ہے کہ اہل دیہات پر نماز عید واجب نہیں ہے۔ (۳) اس میں خمس صلوات فی الیوم و اللیلة کے الفاظ ہیں یعنی صلوة یومیہ کا ذکر ہے اور نماز عید صلوة سنویہ ہے تو حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں نہ نفیاً نہ اثباتاً۔

**فرض کفایہ کی دلیل:** دونوں قسم کی مذکورہ بظاہر متعارض احادیث میں تطبیق ہے کہ بعض وجوب پر اور بعض عدم وجوب پر دال ہیں لہذا فرض کفایہ ہے۔

**جواب:** عدم وجوب کا جواب ہو چکا ہے۔ تو وجوب باقی رہا تطبیق کی ضرورت نہیں ہے (فتح الملہم ص ۴۲۴ ج ۲، معارف ص ۴۲۶ ج ۴، مرقات ص ۲۸۴ ج ۳)

## باب فی التکبیر فی العیدین

قوله تعالى: و لتکبروا لله على ما هداکم

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز عید میں زائد تکبیریں چھ ہیں تین پہلی رکعت میں قراءت سے قبل اور تین دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں تحریمہ کے ساتھ سات ہیں پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری میں۔ امام شافعیؒ کے ہاں سات پہلی میں تحریمہ کے علاوہ اور پانچ دوسری میں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں دونوں رکعتوں میں قراءت تکبیرات کے بعد ہے۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں زائد تکبیریں چھ ہیں اور دونوں رکعتوں میں قراءت میں موالات ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے ہاں زائد تکبیریں بارہ ہیں اور قراءت کے بعد ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱ و ۲): ان سعید بن العاص رضی اللہ عنہ سأل ابا موسى الاشعري رضی اللہ عنہ و حذیفہ رضی اللہ عنہ کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الاضحی و الفطر فقال ابو موسى رضی اللہ عنہ کان یکبر اربعا تکبیره علی الجنائز فقال حذیفہ رضی اللہ عنہ صدق (ابوداؤد، سند حسن، مسند احمد، طحاوی، بیہقی) و سکت عنه ابوداؤد و المنذری فی مختصرہ۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تصدیق کی وجہ سے یہ حدیث دو حدیثوں کے حکم میں ہے۔ پہلی رکعت میں چار تحریمہ کے ساتھ ہیں اور دوسری میں تکبیر رکوع کے ساتھ ہیں۔ (۳) عن القاسم قال حدثني بعض اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم يوم عيد فکبر اربعا و اربعا (طحاوی، سند قوی) (۴) ایک طویل مرسل جید قوی حدیث میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اس مسئلہ پر مذاکرہ کیا اور چار تکبیرات پر اتفاق کیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں فتراجعوا الامر بينهم فاجمعوا علی ان يجعلوا التکبیر علی الجنائز مثل التکبیر فی الاضحی و الفطر اربع تکبیرات (طحاوی) تو گویا اس پر اجماع ہوا۔ (۵) کان ابن مسعود رضی اللہ عنہ جالسا و عنده حذیفہ رضی اللہ عنہ و ابو موسى الاشعري رضی اللہ عنہ فسألهم سعید بن العاص عن التکبیر فی صلوة العیدین فقال حذیفہ رضی اللہ عنہ سل الاشعري رضی اللہ عنہ فقال الاشعري رضی اللہ عنہ سل عبد الله رضی اللہ عنہ فانه اقدمنا و اعلمنا فسأله فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ یکبر اربعا ثم یقرأ ثم یکبر فیرکع فیقوم فی الثانية فیرکع اربعا بعد القراءة (عبد الرزاق سند صحیح، طبرانی کبیر سند حسن) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر (۷) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا اثر کہ انکا مدلول بھی یہی ہے (رواہما عبد الرزاق بسند صحیح) ان آثار کی تفصیل آثار السنن میں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن جده ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی العیدین فی الاولى سبعا قبل القراءة و فی الآخرة خمسا قبل القراءة (ترمذی و قال حسن و ابن ماجہ و الدارقطنی و البیہقی) قال الترمذی فی علله الکبری سألت البخاری عن هذا الحديث فقال ليس فی هذا الباب شیء اصح من هذا و به اقول۔

جواب: اس کی سند میں کثیر بن عبد اللہ ضعیف راوی ہے اس معین کہتے ہیں لیس بشی امام شافعی و ابوداؤد فرماتے ہیں رکن من ارکان الکذب و ضرب احمد علی حدیثہ دارقطنی

فرماتے ہیں متروک۔ ابو حاتم کہتے ہیں لیس بالمتمین نسائی کہتے ہیں لیس بشقة۔ ابن حبان کہتے ہیں لہ عن ابیہ عن جدہ نسخۃ موضوعۃ۔ ابن حجر التقریب میں لکھتے ہیں ضعیف اور التلخیص میں لکھتے ہیں کثیر ضعیف و انکر جماعۃ تحسینہ علی الترمذی۔ امام بخاریؒ کا فرمانا اصح شی فی هذا الباب اس کا مطلب حدیث کی تصحیح نہیں بلکہ اس کا مطلب ہے اشبه ما فی الباب و اقل ضعفا (فتح الملہم ص ۴۳۰ ج ۲ و حاشیۃ آثار السنن ص ۲۵۶ ج ۲)

**دلیل (۳):** عن عمرو بن شعيب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی عید ثنتی عشرة تکبیرۃ سبعا فی الاولی و خمساً فی الآخرۃ (مسند احمد، ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی) و صححہ احمد و البخاری و المدینی۔

**جواب:** اس کی سند میں عبد اللہ الطائفی ہے ضعفہ جماعۃ قال النسائی لیس بالقوی قال البخاری فیہ نظر۔ قال مرة ضعیف۔ فکیف یحکم البخاری بالصحة مع قوله "فیہ نظر" (فتح الملہم ص ۴۳۰ ج ۲ حاشیۃ آثار السنن) فریق ثانی کی طرف سے کچھ اور روایات بھی پیش کی جاتی ہیں جو نصب الراية و تلخیص میں مذکور ہیں مگر وہ سب ضعیف ہیں۔ امام حاکم مستدرک میں لکھتے ہیں و فی الباب عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ و عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ و الطریق الیہم فاسدۃ (نصب الراية ص ۲۱۶ ج ۲) امام احمدؒ فرماتے ہیں لیس یروی فی التکبیر فی العیدین حدیث صحیح مرفوع (معارف ص ۴۳۸ ج ۲ عن التلخیص لابن حجر) حاصل یہ ہے کہ مرفوع احادیث جو فریقین پیش کرتے ہیں سالم عن الکلام نہیں ہیں مسئلہ کا مدار آثار صحابہ رضی اللہ عنہم پر ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر سب سے رائج ہے کیونکہ وہ اضطراب سے سالم ہے۔ اور اقل متیقن ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت اس کے موافق ہے جیسے حضرت عمر، حضرت ابوموسیٰ، حضرت حذیفہ، حضرت ابو مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ دوسری طرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں اختلاف و اضطراب ہے (فتح الملہم ص ۴۲۹ ج ۲، یذل ص ۲۰۷ ج ۲، اوجز ص ۲۵۱ ج ۲، نصب الراية ص ۲۱۶، معارف ص ۴۳۹ ج ۲، آثار السنن مع الحاشیۃ)

## ابواب السفر

قوله تعالى: و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں رباعی نماز میں مسافر کے لئے قصر واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کا یہی مذہب ہے۔ جیسے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، اور عمر بن عبد العزیزؒ۔ قنادہ حسن بصریؒ، حمادؒ۔ الحسن بن حیؒ، اوزاعیؒ۔ ثوریؒ، خطابؒ شافعی، معالم السننؒ میں لکھتے ہیں کان مذہب علماء السلف و فقہاء الامصار ان القصر هو الواجب فی السفر۔ ابن قدامة حنبلی لکھتے ہیں نواترت الاخبار ان رسول اللہ ﷺ کان یقصر فی أسفاره۔ حافظ ابن القیم حنبلیؒ فرماتے ہیں لم یثبت عنه ﷺ انه اتم الرباعیة فی سفره البتة (معارف ص ۳۵۳ ج ۴) ائمہ ثلاثہ کے ہاں قصر واجب نہیں۔ اتمام جائز ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن ابن عباسؓ قال فرض الله الصلوة علی لسان نبیکم ﷺ فی الحضر اربعا و فی السفر رکعتین (مسلم) (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرضت الصلوة رکعتین ثم هاجر النبی ﷺ ففرضت اربعا و ترکت صلوة السفر علی الاولی (بخاری و مسلم) (۳) و عنہا انها قالت فرضت الصلوة رکعتین رکعتین فی الحضر و السفر فاقرت صلوة السفر و زید فی صلوة الحضر (بخاری، مسلم) ایسا موقوف مرفوع حکمی ہے۔ (۴) عن عمرؓ قال صلوة السفر رکعتان و صلوة الجمعة رکعتان تمام غیر قصر علی لسان محمد ﷺ (نسائی، مسند احمد، ابن ماجہ، ابن حبان، سند صحیح) جیسے نماز جمعہ میں زیادت جائز نہیں۔ نماز سفر میں بھی زیادت جائز نہیں۔ (۵) عن ابن عمرؓ قال صحبت رسول اللہ ﷺ فی السفر فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه اللہ و صحبت ابا بکرؓ فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه اللہ و صحبت عثمانؓ فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه اللہ و قد قال تعالیٰ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة (مسلم مفصلاً، البخاری مختصراً) مواظبت بدوں ترک وجوب کی دلیل ہے۔ اگر اتمام جائز ہوتا تو بیان جواز کے لئے ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل کیا جاتا۔ (۶) عن صفوان بن محرز انه سأل ابن عمرؓ عن الصلوة فی السفر فقال اخشى ان تکذب علی رکعتان من خالف السنة کفر (طحاوی) (۷) عن ابن عمرؓ قال رسول اللہ ﷺ صلوة السفر رکعتان من ترک السنة کفر (رواه ابن حزم بسند صحیح و الطبرانی الکبیر قال الہیثمی رجالہ رجال الصحیح) (۸) عن



یعلیٰ بن امیہ قال قلت لعمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انما قال الله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقد امن الناس قال عمر رضی اللہ عنہ عجت مما عجت منه فسالت رسول الله ﷺ فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (مسلم. سنن اربعة) امر وجوب کی دلیل ہے۔ (۹ و ۱۰) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا صلوة السفر ركعتان و هي تمام (طحاوی) (۱۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ من صلى في السفر اربعا كمن صلى في الحضر ركعتين (مسند احمد) اس موضوع پر دیگر احادیث بھی ہیں جن کی تفصیل نصب الراية، عمدہ القاری، اعلیٰ السنن و آثار السنن وغیرہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

**سوال:** آیت ان تقصروا من الصلوة سے نماز سفر میں قصر ثابت ہے۔ لیکن بعض مذکورہ احادیث اس کی نفی پر دال ہیں۔

**جواب:** محقق مفسرین کے ہاں اس آیت کا تعلق صلوة خوف سے ہے جیسے ابن جریر، ابن کثیر، ابوبکر بھاص، شاہ ولی اللہ۔ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے آپ نے یہ آیت صلوة الخوف میں ذکر کی ہے۔ قوله تعالى و اذا ضربتم في الارض بطور تمہید کے ہے اور غالب وقوع کے لحاظ سے ہے اکثر صلوة خوف کے واقعات سفر میں پیش آئے ہیں۔ ماسوا غزوہ خندق کے۔ تو سفر خوف کے ساتھ جمع ہو گیا تھا۔ (معارف ص ۳۱۱ ج ۲) (۲) اگر سفر سے اس کا تعلق تسلیم کیا جائے تو قصر سے مراد قصر کیفیت ہے جیسے قیام قراءت رکوع سجود کی تخفیف نہ کہ قصر رکعات و کیت۔ (۳) قصر کا اطلاق مجازی ہے نماز حضر کے اعتبار سے ہے نہ کہ اصل نماز کے اعتبار سے (ارجز المسالك ص ۶۶ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۲۹ ج ۲)

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة (النساء) نفی جناح جواز کی دلیل ہے۔

**جواب (۱):** نفی جناح تو ہم نقصان کے دفع کے لئے ہے۔ جیسے ان الصفا و المروة من شعائر الله ..... فلا جناح عليه ان يطوف بهما (بقرة) حالانکہ صفاء مروہ کا طواف بالاتفاق لازم ہے، بعض کے ہاں فرض اور بعض کے ہاں واجب ہے۔

**جواب (۲):** جیسا کہ اوپر گذرے محققین مفسرین کے ہاں اس آیت کا تعلق نماز خوف سے ہے سفر کا ذکر غالب وقوع کے لحاظ سے ہے اکثر واقعات نماز خوف سفر میں پیش آئے ہیں۔ صرف غزوہ خندق میں نماز خوف حضر میں پڑھی گئی ہے۔ تو آیت میں قصر سے مراد قصر کیفیت و صفت ہے نہ کہ قصر کیت و

رکعات۔

یہاں چار صورتیں ہیں (۱) سفر و خوف دونوں جمع ہوں تو قصر کیت و کیفیت دونوں ہوگی۔ (۲) صرف خوف ہو تو صرف قصر کیفیت ہوگی۔ (۳) صرف سفر ہو تو صرف قصر کیت ہوگی۔ (۴) خوف اور سفر دونوں نہ ہوں تو قصر بالکل نہ ہوگی نہ قصر کیفیت نہ قصر کیت (معارف ص ۳۶۲ ج ۴)

دلیل (۲): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا اعتمدت مع رسول اللہ ﷺ حتی اذا قدمت مكة قالت يا رسول الله بابي انت و امي قصرت و اتممت و افطرت و صمت فقال احسنت يا عائشة. (نسائی، دارقطنی، بیہقی، و حسنه الدارقطنی و البیہقی)

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں هذا الحديث كذب على عائشة رضي الله تعالى عنها و لم تكن تصلي عائشة رضي الله تعالى عنها بخلاف صلوة رسول الله ﷺ (الهدى لابن القيم) (۲) حافظ ابن حجرؒ للتخصيص میں فرماتے ہیں و استنكر ذلك فانه ﷺ لم يعتمر في رمضان صاحب التتبع نے بھی اس کو منکر کہا ہے۔ نووی، ابن حزم، حافظ المقدسی نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے (معارف ص ۳۵۹ ج ۴، بذل ص ۲۳۰ ج ۲) (۲) اس کی سند میں العلاء بن زہیر ضعیف راوی ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں یروی من الثقات ما لا يشبه الاثبات (الجوهر النقی)

دلیل (۳): عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي ﷺ كان يقصر في الصلوة و يتم (دارقطنی، صحیح)

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں هو كذب على رسول الله ﷺ (الهدى لابن القيم) حافظ ابن حجرؒ للتخصيص میں فرماتے ہیں قد استنكره احمد و صحته بعيدة اور بلوغ المرام میں فرماتے ہیں رواه ثقات الا انه معلول و المحفوظ عن عائشة رضي الله تعالى عنها فعلها و ذكر عروة انها تناولت كما تناول عثمان ؓ۔

جواب (۲): اس کا مطلب یہ ہے نیت اقامت کے وقت اتمام کرتے بصورت دیگر قصر کرتے یعنی شرعی ضابطہ کے موافق قصر و اتمام ہوتا جیسے اب بھی جائز ہے۔

دلیل (۴): عن عائشة رضي الله تعالى عنها كل ذلك فعل رسول الله ﷺ قصر الصلوة و اتم (شرح السنة، مشکوة ص ۱۱۸)۔

جواب (۱): اس کی سند میں ابراہیم بن یحییٰ ضعیف ہے۔ (۲) قاعدہ شرعیہ کے مطابق قصر و اتمام

فرماتے اقامت کی نیت کے وقت اتمام بصورت دیگر قصر کما مر آنفا۔

**دلیل (۵):** حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے منی میں اتمام ۷۰ ہجرت ہے۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنی رکعتین و ابو بکر رضی اللہ عنہ بعدہ و عمر رضی اللہ عنہ بعد ابی بکر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ صدرا من خلافتہ ثم ان عثمان رضی اللہ عنہ صلی بعد اربعا (بخاری، مسلم وغیرہما) و نحوه عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فی الترمذی وغیرہ۔ (۶) قال الزہری قلت لعروة ما بال عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا تم قال تاولت کما تاول عثمان رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم)

**جواب:** ان بزرگوں کا تاویل کرنا دلیل ہے کہ قصر لازم تھا ورنہ تاویل کی کیا ضرورت تھی؟ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اتمام پر انکار و اعتراض کیا۔ مسند احمد کی روایت میں ہے ان عثمان رضی اللہ عنہ صلی بمنی اربع رکعات فانکر الناس علیہ فقال یا ایہا الناس انی قد تاهلت بمکة منذ قدمت و انی سمعت رسول اللہ یقول من تاهل ببلدة فلیصل صلوۃ المقیم ۱۵۔ اور ابوداؤد میں ہے ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ انکر علی عثمان فی الاتمام اور صحیحین میں ہے ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ استرجع علی اتمام عثمان رضی اللہ عنہ بہر حال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اتمام مؤول تھا۔

**تاویل (۱):** انہ تاهل بمکة و اقام بها۔ زہری فرماتے ہیں ان عثمان رضی اللہ عنہ انما صلی بمنی اربعا لانه اجمع علی الاقامة بعد الحج (ابوداؤد) ابراہیم نخعی فرماتے ہیں ان عثمان صلی اربعا لانه اتخذها وطنا (ابوداؤد)

**تاویل (۲):** اعراب کی وجہ سے اتمام کیا۔ ان اعرابیا ناداہ فی منی یا امیر المؤمنین ما زلت اصلہا منذ رأیتک عام اول رکعتین (فتح الباری) (۳) قال ابن حجر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قصر کو سفر سیر کے ساتھ خاص سمجھتے تھے۔ سفر اقامت میں قصر کے قائل نہیں تھے۔

**تاویل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (۱):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی سفر سیر کے ساتھ قصر کو مخصوص سمجھتی تھیں۔ سفر اقامت میں قصر کی قائل نہیں تھیں۔ (۲) مشقت کے وقت قصر کی قائل تھیں عن عروة انها كانت تصلی فی السفر اربعا فقلت لها لو صلیت رکعتین فقلت یا ابن اختی انه لا یشق علی (سنن کبریٰ، بیہقی) (معارف ص ۲۵۳ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۲۶ ج ۲، بذل المجهود ص ۲۲۹ ج ۲، اوجز المسالک ص ۶۶ ج ۲، عمدة القاری ص ۱۳۳ ج ۷، نصب الراية ص ۱۸۸ ج ۲، آثار السنن ص ۲۱۱)

## باب ما جاء في كم تقصر الصلوة

اس سے مقصود مدتِ اقامت بیان کرنا ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری ص ۵۲۷ ج ۳ پر اس میں بانیس قول نقل کئے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدتِ اقامت پندرہ دن ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں چار دن ہے امام احمدؒ کے ہاں چار دن سے ایک نماز زائد ہے یعنی اکیس نمازیں۔ کسی کے پاس صریح مرفوع حدیث نہیں ہے۔ اس لئے مسئلہ کا مدار آثار صحابہؓ پر ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن مجاهدؒ ان ابن عمرؓ کان اذا اجمع علی اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة (ابن ابی شیبہ، سند صحیح، کتاب الحجج، امام محمد) (۲) عن مجاهدؒ عن ابن عمرؓ قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك علی اقامة خمسة عشر يوما فاتم الصلوة و ان كنت لا تدري فاقصر (کتاب الآثار امام محمد، سند حسن، ابن ابی شیبہ، طحاوی و رواہ الترمذی مختصرا معلقا) مقادیر میں موقوف مرفوع حکمی ہے حضرت ابن عمرؓ اتباع سنت میں مشہور ہیں۔ (۳) عن ابن عباسؓ و ابن عمرؓ قالوا اذا قدمت بلدة و انت مسافر و فی نفسك ان تقيم خمسة عشر يوما فاکمل الصلوة (طحاوی) غالباً حضرت ابن عمرؓ کے موقوف اثر کی بنیاد آپ ﷺ کے فتح مکہ کا واقعہ ہے۔ آپ ﷺ استقرار فتح کے بعد پندرہ روز مکہ میں رہے وہ اس طرح کہ سترہ رمضان کو مکہ میں داخل ہوئے تین روز استقرار فتح میں صرف ہوئے پھر چھ شوال کو خیمین تشریف لے گئے۔ ابن رشد مالکیؒ کی بدایۃ المجتہد میں اور علامہ انور شاہؒ کی تحقیق کا مفاد یہی ہے (معارف ص ۲۷۷ ج ۴)۔

**امام شافعیؒ و امام مالکؒ کی دلیل:** مرفوع حدیث ہے یقیم المهاجر بعد قضاء نسکه ثلثة ایام (صحیحین) مہاجرین کے لئے مکہ مکرمہ میں اقامت ممنوع تھی تو معلوم ہوا کہ تین روز کی اقامت سفر کے حکم میں ہے تو چار روز اقامت کے حکم میں ہونگے۔

**جواب:** تین روز کا سفر کے حکم میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ چار روز اقامت کے حکم میں ہوں۔ (مرقات)

**امام احمدؒ کی دلیل:** آپ ﷺ حج کے موقع پر چار روز مکہ میں رہے اور قصر فرماتے رہے تو اس سے زائد اقامت کے حکم میں ہونگے۔

**جواب:** چار روز میں قصر سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے زائد اقامت کے حکم میں ہیں۔ (معارف ص ۳۷۵ ج ۴، اوجز المسالك ص ۷۷ ج ۲)

## باب ما جاء في الجمع بين الصلوتين

قوله تعالى: ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جمع بین الصلوتین مسافر کے لئے مطلقاً ناجائز ہے نہ تقدیماً نہ تاخیراً۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مطلقاً جائز ہے۔ ان کا بعض جزئیات میں اختلاف ہے۔

**منع کی دلیل (۱):** قوله تعالى: ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (نساء) و قوله تعالى: حافظوا على الصلوات الآتية (بقرہ) ای ادوها فی اوقاتها۔ و قوله تعالى: فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون (ماعون) قال طائفة من السلف هم الذين يؤخرون عن اوقاتها و قوله تعالى: فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة (مريم) قال طائفة من السلف اضاعوها تاخيرها عن وقتها۔ ان سب آیات کا مقتضی یہ ہے کہ وقت پر نماز پڑھنا فرض ہے۔ تو اس سے تقدیم و تاخیر ممنوع ہوگی۔

**دلیل (۲):** عن ابن مسعودؓ قال ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة الا لميقاتها الا صلوتين صلوۃ المغرب و العشاء بجمع (بخاری، مسلم) (۳) و عنهؓ قال كان رسول الله ﷺ يصلي الصلوة لوقتها الا بجمع و عرفات (نسائی، صحيح) ان صحیح احادیث سے حصر کے ساتھ ثابت ہوا کہ صرف حج کے موقع پر جمع حقیقی وقتی ہوئی ہے۔ اس کے سوا کہیں نہیں ہے۔ (۴) عن ابی قتادةؓ ان رسول الله ﷺ قال انما التفريط على من لم يصل حتى يجيء وقت الصلوة الاخرى (مسلم) (۵) سئل عن ابی هريرةؓ ما التفريط في الصلوة قال ان تؤخر حتى يجيء وقت الاخرى (طحاوی، صحيح) (۶) عن ابن عباسؓ قال لا يفوت صلوۃ حتى يجيء وقت الاخرى (طحاوی، صحيح) (۷) عن ابن عباسؓ مرفوعاً من جمع بين الصلوتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر (ترمذی وغیرہ و ضعفه الترمذی لکن حسنه ابن کثیر فی تفسیره) (۸) عن عمرؓ انه كتب في الآفاق ينهاهم ان يجمعوا بين الصلوتين

و يخبرهم ان الجمع بين الصلوتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر (موطا محمد، بيهقي بطرق متعددة) و ادعى البيهقي ارسالها لكن رده ابن التركماني في الجوهر النقي. (۹) عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلوتين من غير عذر من الكبائر (ابن ابي شيبه) صاحب البدائع فرماتے ہیں نماز کے اوقات قطعی دلائل سے معروف و متعین ہیں۔ (۱) کتاب اللہ۔ (۲) احادیث متواترہ اور (۳) اجماع لہذا ان کو قیاس اور خبر واحد سے بدلنا جائز نہیں ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۱ ج ۲، اوجز المسالك ص ۶۲ ج ۲، آثار السنن)

**جواز کی دلیل (۱):** عن معاذ بن جبل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيف الشمس اخر الظهر الى ان يجمعها الى العصر فيصليها جميعا و ان ارتحل بعد زيف الشمس عجل العصر الى الظهر و صلى الظهر و العصر جميعا الحديث (ترمذی، ابوداؤد)

**جواب:** انه ضعيف جدا قال ابوداؤد هذا حديث منكر و ليس في جمع التقديم حديث قائم قال ابن حجر في الفتح ص ۳۸۰ ج ۲ و قد اعله جماعة من ائمة الحديث بتفرد قتيبة عن الليث و اطنب الحاكم في علوم الحديث في بيان علة هذا الخبر.

**مزید دلائل:** جمع پر دال بہت ساری احادیث مروی ہیں۔ جیسے حضرت انس رضي الله عنه کی مرفوع حدیث صحیحین میں، حضرت ابن عمر رضي الله عنه کی مرفوع حدیث مسلم میں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث مسند احمد، طحاوی میں، حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی مرفوع حدیث مسند احمد میں وغیر ذلک۔ **جواب:** مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ جمع صوری و فعلی پر محمول ہیں۔

**دوسرا قرینہ:** احادیث کے بعض الفاظ ہیں (۱) جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے يؤخر الظهر و يقدم العصر و يؤخر المغرب و يقدم العشاء (مسند احمد، طحاوی، حاکم، سند حسن) (۲) ان علیا رضي الله عنه كان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتى تكاد ان تظلم ثم ينزل فيصلی المغرب ثم يدعو بعشاء فيتعشى ثم یصلی العشاء ثم یرتحل و یقول هکذا کان رسول الله صلى الله عليه وسلم یصنع (ابوداؤد، سند صحیح) (۳) حضرت ابو عثمان رضي الله عنه کی حدیث ہے کنا نجمع بین الظهر و العصر نقدم من هذه و تؤخر من هذه (طحاوی، سند صحیح) (۴) حضرت معاذ رضي الله عنه کی حدیث ہے خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فجعل يجمع بين

الظهر و العصر یصلی الظهر فی آخر وقتها و یصلی العصر فی اول وقتها (طبرانی اوسط)  
 (۵) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے آخر المغرب و عجل العشاء فصلاهما  
 جميعا (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث ہے کان قبل غیوب الشفق فنزل فصلی  
 المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل  
 به امر صنع مثل الذي صنعت (ابوداؤد، دارقطنی، سند صحیح)

تیسرا قرینہ: شارع علیہ الصلوٰۃ السلام نے صرف ان نمازوں کو جمع فرمایا ہے جن کے اوقات باہم  
 متصل ہیں اور درمیان میں مکروہ وقت نہیں اور جمع صوری، فعلی ممکن ہے۔ جیسے ظہر و عصر اور مغرب و  
 عشاء باقی فجر و ظہر کے اوقات نہیں ملتے۔ اور عصر و مغرب اور عشاء و فجر کے اوقات ملتے تو ہیں مگر ان  
 کے مابین مکروہ وقت ہے۔ ان میں بالاتفاق جمع جائز نہیں ہے۔ اگر جمع حقیقی وقتی جائز ہوتی تو سب  
 صورتوں میں جواز ہوتا۔

چوتھا قرینہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جمع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بین الظهر و  
 العصر و المغرب و العشاء بالمدينة من غیر خوف و لا مطر قیل لابن عباس رضی اللہ عنہ ما اراد  
 الی ذالک قال اراد ان لا یحوج امتہ (مسلم، ترمذی) کوئی اس صورت میں جمع کا قائل نہیں ہے کہ  
 حضر میں بدون عذر جمع کی جائے۔ محققین کے ہاں یہ جمع صوری اور عملی پر محمول ہے۔ جیسے ابن حجرؒ نے  
 فتح الباری میں عینیؒ نے البنا یہ میں شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں شارح اُبی نے الاکمال میں لکھا ہے۔  
 لہذا مذکورہ احادیث میں بھی جمع صوری مراد ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۳ ج ۲، اوجز ص ۵۸ ج ۲، معارف  
 ص ۲۸۱ ج ۳)

فائدہ: حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بصورت صحت جمع صوری پر  
 محمول ہے راوی کا مقصد ارتحال و جمع صوری کی ترتیب بیان کرنا ہے کہ اگر ارتحال زوال شمس و غروب  
 شمس سے قبل مقصود ہوتا تو جمع صوری مؤخر ہوتی ورنہ مقدم۔ جمع کی نوعیت تقدیم و تاخیر بیان کرنا مقصود  
 نہیں یہ محض تفنن اور حسن تعبیر ہے (فتح الملہم ص ۲۶۳ ج ۲ ملخصاً)

## باب ما جاء فی صلوٰۃ الاستسقاء

قوله تعالى: استغفروا ربکم انه کان غفارا يرسل السماء علیکم مدرارا

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز استسقاء جماعت کے ساتھ مندوب ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبین کے

ہاں سنت مؤکدہ ہے۔ قدوری میں ہے الصلوة لیست بسنة تو اس کا مطلب ہے لیست بسنة مؤکدة۔

**حنفیہ کی دلیل:** کتاب و سنت سے استسقاء کی تین صورتیں ثابت ہیں۔ (۱) استغفار و دعا فقط۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے فقلت استغفروا ربکم انه کان عفارا یوئل السماء علیکم مدرارا (نوح) (۲) خطبہ جمعہ کے دوران دعا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے ایک آدمی نے عرض کیا یا رسول اللہ ہلکت الاموال و انقطعت السبل فادع اللہ یغیثنا فرفع رسول اللہ ﷺ یدہ ثم قال اللهم اغثنا اه (صحیحین) (۳) نماز استسقاء کی صورت میں جیسے عنقریب آ رہا ہے حاصل یہ ہے کہ سنت استسقاء نماز میں منحصر نہیں ہے۔

**دلیل: (۲)** امام بخاریؒ کے اکثر ابواب استسقاء نماز سے خالی ہیں جن سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔  
**دلیل: (۳)** استسقاء کی اکثر حدیثیں بھی نماز کے ذکر سے خالی ہیں۔ جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث صحیحین میں حضرت کعب بن مرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد و موطا مالک میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں حضرت آبی اللحم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد، نسائی، ترمذی میں وغیرہ ذالک۔ علامہ عینیؒ نے تقریباً سولہ احادیث ابو حنیفہؒ کی تائید میں پیش کی ہیں (عمدة القاری ص ۳۵ ج ۷، باب تحویل الرداء فی الاستسقاء)

**دلیل: (۴)** صاحب المواہب اللدنیہ و دیگر ارباب سیر نے ذکر کیا ہے کہ آپ ﷺ سے چھ بار استسقاء ثابت ہے جب کہ نماز استسقاء صرف ایک مرتبہ مذکور ہے۔ ہاں اگر نماز جمعہ کو نماز استسقاء کے قائم مقام قرار دیا جائے تو دو مرتبہ نماز ثابت ہوگی۔

**دلیل: (۵)** عن الشعبیؒ قال خرج عمر رضی اللہ عنہ یتسقی فلم یزد علی الاستغفار (سنن سعید بن منصور، سند جید)

**دلیل: (۶)** عن مروان الاسلمیؒ قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یتسقی فما زاد علی الاستغفار (ابن ابی شیبہ، سند صحیح)

**جمہور کی دلیل (۱):** عن عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خرج بالناس یتسقی فصلی بہم رکعتین (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی) (۲) نیز متعدد احادیث نماز پر



دال ہیں۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن ماجہ میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سنن اربعہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابوداؤد میں۔

**جواب:** مذکورہ دلائل و شواہد کی بنا پر یہ استحباب پورے محمول ہیں۔ سنیت استسقاء نماز میں منحصر نہیں ہے (عمدة القاری ص ۳۵ ج ۷، فتح الملہم ص ۴۴۰ ج ۲، معارف ص ۴۹۱ ج ۴)

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں نماز استسقاء میں زائد تکبیریں نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ اثبات کے قائل ہیں۔

**جمہور کی دلیل:** حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے لم یکبر فیہما الا تکبیرۃ (طبرانی) امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید (ترمذی)

**جواب:** تشبیہ رکعتین میں ہے نہ کہ تکبیرات زائدہ میں۔

**دلیل (۲):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں زائد تکبیرات کا ذکر ہے سات پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری میں (دارقطنی، حاکم، بیہقی)

**جواب:** اس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں۔ محمد بن عبد العزیز اور اس کا باپ عبد العزیز (معارف ص ۴۹۹ ج ۴، عن العمدة و الزیلعی)

## باب ما جاء فی صلوة الکسوف

قوله تعالى: و ما نرسل بالآیات الا تخويفا

**فائدہ:** آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مقدس میں کسوف مدینہ منورہ میں صرف ایک مرتبہ واقع ہوا جس روز حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ صاحبزادہ کا انتقال ہوا۔ وہ سوموار کا دن تھا تقریباً ساڑھے آٹھ بجے صبح ۲۹ شوال ۱۰ھ موافق ۲۷ یا ۲۸ مئی ۶۳۲ء محمود پاشا الفلکی جو ریاضی اور فلکیات کے ماہر تھے انہوں نے اس پر فرانسیسی زبان میں ایک رسالہ لکھا۔ ”نتائج الافکار فی تقویم العرب قبل الاسلام“ جس کا ترجمہ عربی میں علامہ ذکی باشا نے کیا اور بولاق میں طبع ہوا۔

**سوال:** جب یہ واقعہ ایک بار پیش آیا تو روایات تعدد رکوع میں مختلف کیوں ہیں ایک رکوع سے پانچ رکوع کا ذکر ہے۔

**جواب:** متعدد دو گانے پڑھے گئے تو تعدد رکوع تعدد دو گانوں پر محمول ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر

ﷺ کی مرفوع حدیث ہے فكان ﷺ یصلی رکعتین ثم یسأل ثم یصلی رکعتین ثم یسأل حتی انجلت الشمس (ابوداؤد، مسند احمد) اکثر صحابہ ﷺ نے صرف نماز کی کیفیت بیان کی ہے رکعات کی تعداد کی طرف التفات نہیں فرمایا نعمان بن النعمان ﷺ اور قیسہ بن الربیعہ نے رکعات کی تعداد بھی ذکر کی ہے۔ جن الفاظ سے صرف رکعتین کا پتہ چلتا ہے ان میں اختصار ہے یا تاویل کا احتمال ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۵۳ ج ۲)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز کسوف باقی نمازوں کی طرح ہے ہر رکعت میں ایک رکوع ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام لم يكد برکع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد الحديث (ابوداؤد، سند حسن، نسائی، شمائل ترمذی، طحاوی، مسند احمد، مستدرک حاکم)

(۲) عن قبيصة الهلالي رضي الله عنه مرفوعا فصلی رکعتین (الی) فاذا رأیتموها فصلوا کاحداث صلوۃ صلیتموها من المکتوبة (ابوداؤد، نسائی، سند صحیح، مسند احمد، حاکم) یہ مرفوع قولی حدیث ہے۔ (۳) عن النعمان بن بشیر رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ صلى في كسوف الشمس نحواً من صلوتكم يركع ويسجد (نسائی، سند صحیح، مسند احمد، ابن ماجہ، طحاوی، ابن خزيمة حاکم، ابن حبان، و صححه ابن خزيمة و ابن حبان و ابن عبد البر)

**دلیل (۴):** و عنه ان النبي ﷺ قال اذا خسفت الشمس والقمر فصلوا کاحداث صلوۃ صلیتموها من المکتوبة (نسائی، سند صحیح) (۵) عن سمرة بن جندب رضي الله عنه مرفوعاً ثم ركع بنا کاطول ما ركع بنا فی صلوۃ قط ثم سجد اه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال ابن حجر فی التلخیص و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم (۶) عن محمود بن لبید رضي الله عنه مرفوعاً ثم ركع ثم اعتدل ثم سجد اه (مسند احمد، قال الهیثمی رجال احمد رجال الصحیح) (۷) عن ابن مسعود رضي الله عنه فقام رسول الله ﷺ فصلی رکعتین (ابن خزيمة، مسند بزار، طبرانی کبیر) (۸) عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه و ركع رکعتین (مسلم، نسائی) (۹) عن ابی بکرۃ رضي الله عنه مرفوعاً فصلی بنا رکعتین (بخاری، نسائی، ابن حبان و زاد النسائی کما تصلون و فی رواية ابن حبان رکعتین مثل صلوتکم) (۱۰) و عن بلال رضي الله عنه مرفوعاً فاذا رأیتم ذلك فصلوا کاحداث صلوۃ صلیتموها

(طبرانی اوسط و کبیر و سنن کبریٰ للنسائی) (۱۱) عن ابی شریح الخزاعی قال کسفت الشمس فی عہد عثمان رضی اللہ عنہ فصلی بالناس تلک الصلوٰۃ رکعتین و سجد سجدتین فی کل رکعة (مسند احمد، مسند ابو یعلیٰ، مسند بزار، طبرانی کبیر، و قال الہیثمی رجالہ موثقون) (۱۲) و صلی عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ رکعتین مثل الصبح (بخاری) (فتح الملہم ص ۴۵۲ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۹۹ ج ۲، معارف ص ۱۰ ج ۵، آثار السنن)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** متعدد احادیث میں دو رکوع کا ذکر ہے۔ جیسے (۱) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع فعلی حدیث صحاح ستہ میں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں۔ (۳) حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں۔ (۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، مسند احمد میں وغیرہ ذالک من الاحادیث۔

**جواب (۱):** رکوع کی تعداد کے بارے میں احادیث مضطرب اور مختلف ہیں بعض میں ایک رکوع کا ذکر ہے جیسا کہ حنفیہ کے دلائل میں گذرا اور بعض میں دو رکوع کا ذکر ہے جیسے فریق ثانی کے پیش کردہ دلائل میں اور بعض میں تین رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم و ترمذی میں۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث مسلم، نسائی، مسند احمد میں۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد میں اور بعض میں چار رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد میں (۲) حضرت علی کی حدیث مسند احمد وغیرہ میں۔ اور بعض میں پانچ رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد میں و اسنادہ لین۔ (۲) حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کی حدیث رواہ ابن جریر و صححہ۔ (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر رواہ ابن جریر۔

جب روایات مختلف ہیں اور واقعہ ایک ہے تو جو روایت اصول کے موافق اور متیقن ہے وہ رائج ہے اور وہ وحدت رکوع ہے جیسا کہ عام نمازوں کا اصول ہے۔

**سوال:** دو رکوع ثقہ کی زیادت ہے لہذا معتبر ہے۔

**جواب:** دو سے زائد رکوع بھی ثقہ کی زیادت ہے۔ لہذا معتبر ہے فما ہو جوابکم اہ۔

**جواب (۲):** حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں ”نماز کسوف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت و دوزخ اور امور عجیبہ کا مشاہدہ فرمایا اس لئے نماز میں آپ کا اور آپ کے پیچھے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تقدم و تاخر احادیث

میں مذکور ہے تو یہ تعدد رکوع خاص حالات کی وجہ سے تھا جو آپ کو پیش آئے لہذا یہ آپ کے ساتھ خاص ہے۔ امت کو عام معبود نماز کا ارشاد فرمایا صلوا کا حدث صلوة صلیتموها من المكتوبة اگر امت کے لئے بھی یہ تعدد رکوع کا حکم ہوتا تو ان کو ارشاد ہوتا صلوا کما رأیتونی صلیت۔“

**فائدہ:** مشاہدہ آیات کے وقت خشوع کی وجہ سے بعض اوقات رکوع اور سجدہ کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قیل لابن عباس رضی اللہ عنہ ماتت فلانة بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخر ساجدا فقیل له تسجد هذه الساعة فقال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا رأیتم آية فاسجدوا و ای آية اعظم من ذهاب زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ابوداؤد، باب السجود عند الآيات ص ۱۶۹ ج ۱، ترمذی ص ۲۲۹ ج ۲) اسی قبیل سے ہے فتح مکہ کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حل پر سجدہ کرنا (رواہ الحاكم عن انس رضی اللہ عنہ بسند جيد) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نغاشی کو دیکھا تو سجدہ فرمایا اور دعا فرمائی اسأل الله العافية (دارقطنی، بیہقی، مرسلا) النغاشی بالضم و التخفيف القصير اقصر ما يكون ضعيف الحركة ناقص الخلق (معارف ص ۲۳ ج ۵)

**ترجیح:** حنفی مذهب رائج ہے۔ (۱) اصول نماز کے موافق ہے و هو وجدة الركوع۔ (۲) اس کی بنیاد قولی حدیث پر ہے۔ قول فضل سے رائج ہے (معارف ص ۱۸ ج ۵، فتح الملہم ص ۵۳ ج ۲، اوجز المسالك ص ۳۰۰ ج ۲)

## باب كيف القراءة في الكسوف

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ امام مالک امام شافعی کے ہاں نماز کسوف میں قراءۃ سری ہے۔ امام احمد و صاحبین کے ہاں قراءۃ جہری ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن سمرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم فی کسوف الشمس لا نسمع له صوتا (سنن اربعہ، مسند احمد، سند صحیح) (۲) و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال صلیت الی جنب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة (طبرانی، سند حسن، مسند احمد و دیگر)۔

**امام احمد کی دلیل:** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جهر فی صلوة الخسوف بقراءة (صحیحین، ترمذی)

**جواب (۱):** بعض آیات کا جہر تعلیم کی غرض سے تھا جیسے بعض روایات میں نماز ظہر میں جہر مذکور ہے و کان یسمعنا الآیۃ احیاناً فی صلوٰۃ الظہر (صحیحین) (۲) مردوں کی روایت رائج ہے کیونکہ وہ اقرب الی الامام تھے۔ (فتح الملہم ص ۲۵۷ ج ۲، معارف ص ۳۰ ج ۵، اوجز ص ۲۸۸ ج ۲)

## باب ما جاء فی صلوٰۃ الخوف

قوله تعالى: ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا

**فائدہ:** افضل یہ ہے کہ دو جماعتیں بن جائیں ہر جماعت کو مستقل امام نماز پڑھائے۔ اگر سب ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کریں تو پھر صلوٰۃ الخوف پڑھی جائے۔ (معارف ص ۵۳۷ ج ۵)

**فائدہ:** صلوٰۃ خوف ائمہ اربعہ اور ساری امت کے ہاں مشروع ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں نماز خوف آپ ﷺ کی خصوصیت تھی لقوله تعالى و اذا كنت فیہم فاقمت الآیۃ (نساء)

**جواب:** آپ ﷺ کے وصال مبارک کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے متعدد بار صلوٰۃ خوف پڑھی ہے لہذا خصوصیت نہیں تھی۔ باقی صیغہ خطاب و اذا كنت الآیۃ خطاب خصوصیت نہیں بلکہ خطاب التفات ہے۔ جیسے خذ من اموالہم صدقۃ الآیۃ (توبہ) میں علامہ عینی البنا یہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں امام ابو یوسف کا رجوع ثابت ہے۔ لہذا آپ بھی ائمہ اربعہ کے ساتھ ہیں۔ علامہ مزنیؒ صلوٰۃ خوف کے منسوخ ہونے کے قائل تھے جو صحیح نہیں ہے ورنہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس پر عمل نہ فرماتے۔

**فائدہ:** صلوٰۃ خوف کی ابتداء جمہور کے ہاں غزوہ ذات الرقاع میں ہوئی جو ۴ھ میں پیش آیا۔ و قیل ۵ او ۶ او ۷ھ۔

**فائدہ:** ابن العربی القیس میں لکھتے ہیں آپ ﷺ نے چوبیس مرتبہ صلوٰۃ خوف پڑھی ہے۔ اس سلسلہ میں سولہ روایات اصح ہیں۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں ابوداؤد میں گیارہ صورتیں مذکور ہیں۔ صحاح ستہ میں سے ابوداؤد نے سب سے زیادہ تفصیل لکھی ہے۔ سب درست ہیں اولویت میں اختلاف ہے۔

**حنفیہ:** کے متون میں یہ صورت رائج ہے کہ ایک جماعت امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے دوسری دشمن کے مقابل کھڑی رہے پھر پہلی جماعت دشمن کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت امام کے

پیچھے ایک رکعت پڑھے پھر امام صاحب سلام پھیر دیں۔ پھر پہلی جماعت امام کے پیچھے آ کر دوسری رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے یہ لاحق کی طرح قراءت نہیں کریگی۔ پھر دوسری جماعت امام کے پیچھے آ کر مسبوق کی طرح قراءت کرے اور رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے۔

**شافعیہ:** کے ہاں پہلی جماعت کو امام صاحب ایک رکعت پڑھا کر انتظار کرے وہ جماعت بقیہ نماز پڑھ کر سلام پھیر کر دشمن کے مقابل چلی جائے۔ پھر دوسری جماعت امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے امام صاحب انتظار میں بیٹھا رہے۔ اور دوسری جماعت بقیہ رکعت پڑھے اور پھر وہ تشہد پڑھ کر امام کے ساتھ اکٹھے سلام پھیرے۔ مالکیہ، اور حنبلیہ کے ہاں بھی تقریباً یہی صورت رائج ہے۔

**حنفیہ کی دلیل:** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت حذیفہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی احادیث سے بھی ثابت ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر کتاب الآثار محمد میں عبد الرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کا عمل غزوہ کابل میں بھی مؤید ہے نیز اصول نماز کے موافق ہے کہ مقتدی امام سے قبل رکوع و سجدہ نہیں کرتا۔ امامت کا موضوع منقلب نہیں ہوتا کہ امام مقتدی کا انتظار کرے۔ انما جعل الامام لیؤتم بہ معروف حدیث ہے۔

**ائمہ ثلاثہ:** کی مختار صورت میں مقتدی امام سے قبل فارغ ہو جاتا ہے تاہم یہ صورت حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ اور حضرت یزید بن رومان رضی اللہ عنہ کی احادیث سے ثابت ہے۔ بعض نے کہا ظاہر قرآن سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے فاذا سجدوا فلیکونوا الایۃ (نساء) لیکن تفسیر احکام القرآن بصاص حنفی اور تفسیر کبیر رازی شافعی میں ہے کہ ظاہر قرآن دونوں صورتوں (مختارہ حنفیہ و مختارہ ائمہ ثلاثہ) کو محتمل ہے (اوجز ص ۲۷۳ ج ۲، معارف ص ۳۶ ج ۵، فتح الملہم ص ۷۷ ج ۲، بذل ص ۲۲۵ ج ۲)

## باب ما جاء فی سجود القرآن

قوله تعالى: و اسجد و اقترب

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ کے ہاں سجدہ تلاوت واجب ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں اور امام مالک کے ایک قول میں سنت ہے۔

**وجوب کی دلیل (۱):** سجدہ کی آیات تین قسم ہیں۔ (۱) جن میں سجدہ کا امر ہے و اسجد

واقترب (العلق) اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۲) سجدہ سے کفار کے استکفاف کا ذکر ہے و اذا قرئ علیہم القرآن لا یسجدون (انشقاق) کفار کی مخالفت واجب ہے۔ (۳) انبیاء علیہم السلام کے سجدہ کا ذکر ہے۔ اذا تتلى علیہم آیات الرحمن خروا سجداً و بکیا۔ (مریم) اور انبیاء علیہم السلام کی اقتداء لازم ہے۔ فبہداهم اقتده (انعام) لیکن ان کی دلالت ظنی ہیں اس لئے واجب ہے ورنہ فرض ہوتا۔ (فتح القدیر لابن الہمام)

**دلیل (۲):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً اذا قرأ ابن آدم فسجد اعتزل الشیطان یبکی یقول یاویلہ امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة و امرت بالسجود فابیت فلی النار (مسلم، ابن ماجہ)

**دلیل (۳):** اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث طبرانی میں ہے گو یہ شیطان کا قول ہے لیکن شارع علیہ الصلوٰۃ السلام نے اس کو ذکر فرما کر رد نہیں فرمایا تو یہ حجت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابن آدم مامور بالسجود ہے اور مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد فیہا (بخاری، مسلم، ترمذی)

**جواب (۱):** اصول کے مقابلہ میں یہ واقعہ جزئیہ مؤول ہے۔ مثلاً (۱) وقت مکروہ ہوگا۔ (۲) طہارت نہیں ہوگی۔ (۳) یہ بتلانا مقصود ہوگا کہ وجوب علی الفور نہیں ہے۔

**دلیل (۲):** عن عمر رضی اللہ عنہ انه قرأ سجدة علی المنبر فنزل فسجد ثم قرأها فی الجمعة الثانیة فتنہا الناس للسجود فقال انہا لم تکتب علینا الا ان نشاء فلم یسجد و لم یسجدوا (بخاری)

**جواب (۱):** نفی فرضیت سے نفی وجوب لازم نہیں۔ (۲) مقصد یہ تھا کہ ہیئت اجتماعیہ اور منبر سے نازل ہونا۔ صف بندی لازم نہیں بلکہ رکوع وغیرہ سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ (۳) وجوب علی الفور کی نفی مقصود ہے۔

**دلیل (۳):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ امرنا بالسجود فمن سجد فقد اصاب و من لم یسجد فلا اثم علیہ (بخاری)

**جواب (۱):** موقوف، مدلول آیات و مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) وجوب علی الفور کی نفی پر محمول ہے۔ (اوجز المسائل ص ۳۷۱ ج ۲، معارف ص ۷۴ ج ۵)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سجدہ تلاوت چودہ ہیں۔ ان میں سجدہ ص اور سورۃ حج کا پہلا سجدہ شامل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں بھی چودہ ہیں مگر ان کے ہاں سجدہ ص نہیں ہے اور سورۃ حج کے دو سجدے ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں پندرہ سجدے ہیں۔ سجدہ ص اور حج کے دونوں سجدے شامل ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں کل سجدے گیارہ ہیں مفصل کے تین اور حج کا ایک نہیں ہے۔ دلائل کی تفصیل آگے ابواب میں ہے۔

## باب فی السجدة فی اذا السماء انشقت و

### اقرأ باسم ربك الذي خلق

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مفصل میں تین سجدے تلاوت کے ہیں امام مالکؒ کے ہاں نہیں ہیں۔  
**جمہور کی دلیل:** عن ابی ہریرۃؓ قال سجدنا مع رسول اللہ ﷺ فی اقرأ باسم ربك و اذا السماء انشقت (رواہ الجماعة الا بخاری)  
**امام مالکؒ کی دلیل:** عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ لم یسجد فی شیء من المفصل منذ تحول الی المدینة (ابوداؤد)  
**جواب:** اس کی سند میں ابو قتد امہ ضعیف ہے۔ ابن عبد البرؒ کہتے ہیں حدیث منکر و ابو قتد امہ لیس بشیء، عبد الحمیدؒ، ابن القطانؒ نے بھی اس کی تضعیف کی ہے۔ (معارف ص ۶۷ ج ۵)

## باب ما جاء فی السجدة فی النجم

یہ باب ائمہ ثلاثہؒ کے مسلک کی تائید ہے کہ النجم میں سجدہ تلاوت ہے عن ابن عباسؓ قال سجد رسول اللہ ﷺ فیہا یعنی النجم و المسلمون و المشرکون (ترمذی)



## باب فیمن لم یسجد فیہ

عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد فیہا  
ائمہ ثلاثہ اس سے عدم وجوب سجدہ پر استدلال کرتے ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ النجم میں عدم سجدہ پر استدلال  
کرتے ہیں۔ اس کا جواب گذر چکا ہے کہ وجوب علی الفور کی نفی پر محمول ہے۔ وغیر ذالک۔

## باب ما جاء فی السجدة فی ص

مسئلہ: حنفیہ کے ہاں سورۃ ص میں سجدہ تلاوت ہے۔ شافعیہ نفی کے قائل ہیں۔  
حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد فی ص قال  
ابن عباس رضی اللہ عنہ ولیست من عزائم السجود (بخاری، ترمذی)  
یہ حدیث بخاری کے مختلف ابواب میں ہے کتاب الانبیاء میں ہے عن مجاہد قال قلت لابن  
عباس رضی اللہ عنہ أنسجد فی ص فقرأ و من ذریئہ داؤد و سلیمان حتی اتی فبهذا هم اقتدہ فقال  
ابن عباس رضی اللہ عنہ نبیکم ممن امر ان یقتدی بہم اھ۔ کتاب التفسیر میں ہے قال ابن عباس رضی اللہ عنہ  
اولئک الذین ہدی اللہ فبهذا هم اقتدہ و کان ابن عباس رضی اللہ عنہ یسجد فیہا۔ ان تمام طرق و  
الفاظ کے پیش نظر یہ حدیث حنفیہ کی واضح دلیل ہے۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سجد فی ص و قال سجد نبی اللہ داؤد توبۃ و نسجدھا شکرا (نسائی) (۳) عن ابی سعید  
الخدری رضی اللہ عنہ قال قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و هو علی المنبر ص فلما بلغ السجدة فسجد و سجد  
الناس معہ (ابوداؤد) (۴) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فلم یزل رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم یسجد بہا یہ حدیث مواظبت پر دال ہے۔ جو وجوب کی دلیل ہے (مسند احمد) نیز ثبوت سجدہ کی  
مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط و دارقطنی میں ہے حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع  
حدیث بیہقی میں ہے۔

شافعیہ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث و لیست من عزائم  
السجود۔

جواب: اس کے متعدد طرق سے متعدد الفاظ بخاری کے حوالے سے گذر چکے ہیں جو واضح طور پر

حنفیہ کی دلیل ہیں۔ آپ ﷺ نے ہمیشہ اس میں سجدہ کیا ہے۔ ہم آپ کی اتباع کے مامور ہیں۔ عزیمت کی نفی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اجتہاد ہے جو مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث ہے سجدھا نبی اللہ داؤد توبہ و نسجدھا شکرا (نسائی)

**جواب:** سجدہ توبہ و سجدہ تلاوت میں کوئی منافات نہیں ہے۔ سجدہ بہر حال ثابت ہے وہی مقصود ہے۔ (اجز ص ۳۷۸ ج ۲، معارف ص ۸۱ ج ۵) قال ابن الہام لیس فیہا ما یدل علی عدم الوجوب غایۃ مافیہ انہ بین السبب فی حق داود علیہ السلام والسبب فی حقنا وکونہ للشکر لا ینافی الوجوب فکل الفرائض والواجبات انما وجبت شکر الی الی النعم (فتح الرحمن ص ۲۳۸ ج ۲)

## باب فی السجدة فی الحج

**مسئلہ:** امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سورۃ حج میں صرف پہلا سجدہ تلاوت ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں حج میں دونوں سجدے تلاوت ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** کان ابن عباس رضی اللہ عنہ لا یری فی سورۃ الحج الا سجدة واحدة الاولى لا الثانیۃ (موطا امام محمد) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال فی سجود الحج الاولى عزیمۃ و الثانی تعلیم۔ (۳) سورۃ حج میں دوسرا سجدہ رکوع سے مقرون ہے ارکعوا و اسجدوا۔ قرآن مجید میں اتران کی صورت میں سجدہ نماز معہود ہے۔ جیسے و اسجدی و ارکعی مع الراکعین میں ہے (آل عمران)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ قال قلت یا رسول اللہ فضلت سورۃ الحج بان فیہا سجدتین قال نعم و من لم یسجد فلا یقرأہما (ترمذی، ابوداؤد)  
**جواب:** ضعیف ہے ترمذی فرماتے ہیں لیس اسنادہ بالقوی اس کی سند میں ابن لہیعہ اور شرح دونوں ضعیف راوی ہیں۔

**دلیل (۲):** عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال اقرأنی رسول اللہ ﷺ خمس عشرة سجدة فی القرآن منها ثلث فی المفصل و فی سورۃ الحج سجدتین (ابوداؤد، ابن ماجہ)  
**جواب:** اس کی سند میں عبد اللہ بن منین مجہول ہے اور حارث بن سعید غیر معروف ہے۔ عبد الحق اور ابن القطان نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

**دلیل (۳):** اخرج الحاكم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و عمار

ابن یاسر رضی اللہ عنہ و ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ و ابی الدرداء رضی اللہ عنہ انہم سجدوا فی الحج سجدتین۔

دلیل (۴): و لہم اثر عمر رضی اللہ عنہ عند المؤطا مالک و السحاوی۔

فائدہ: علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم میں اور حکیم الامت مولانا اشرف علی نے فرمایا ہے کہ قاری غیر نماز میں حج کا دوسرا سجدہ کرے اور نماز میں سجدہ کی نیت سے رکوع کر دے خروجاً عن الخلاف (کذا فی اعلاء السنن، للشیخ ظفر احمد عثمانی) تو گویا اس میں حنفیہ اور حنبلیہ اکٹھے ہو گئے اور سجدہ تلاوت پندرہ ہو گئے (معارف ص ۸۳ ج ۵)

## باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضة ثم یؤم

### الناس بعد ذالک

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام مالک کے ہاں اور امام احمد کی ایک روایت میں متقل کے پیچھے مفترض کی اقتداء جائز نہیں۔ اکثر حنبلیوں نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (المغنی لابن قدامة) جمہور فقہاء و علماء کا یہی مسلک ہے (التمہید لابن عبد البر) امام شافعی کے ہاں اور امام احمد کی ایک روایت میں جائز ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً الامام ضامن (ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد) ضمانت صحت و فساد کے لحاظ سے ہے۔ ضعیف قوی کا ضامن نہیں بن سکتا۔

دلیل (۲): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً انما جعل الامام لیؤتم بہ فلا تختلفوا علیہ (بخاری، مسلم) جیسے افعال ظاہرہ رکوع و سجود میں اختلاف جائز نہیں۔ افعال باطنہ نیت میں بھی اختلاف ناجائز ہے۔ یہ حدیثیں اصول اساسیہ ہیں۔

دلیل (۳): صلوة الخوف کی احادیث۔ اگر مفترض کی اقتداء متقل کے پیچھے جائز ہوتی تو صلوة الخوف مشروع نہ ہوتی۔ کیونکہ اس میں عمل کثیر کا ارتکاب لازم آتا ہے۔

دلیل (۴): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے قصہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا معاذ اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک (طحاوی، مسند احمد، مسند

بزار، سند جید)

امام شافعی کی دلیل: عن جابر رضی اللہ عنہ ان معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کان یصلی مع رسول اللہ

ﷺ العشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلی بهم تلك الصلوة (صحیحین) ظاہر ہے کہ فرض کی اہمیت کے پیش نظر پہلے فرض پڑھتے ہو گئے۔ اس روایت کے بعض طرق میں یہ زیادت بھی ہے ہی له تطوع و لهم فريضة (مصنف عبد الرزاق، مسند شافعی، طحاوی، دارقطنی، بیہقی) و صححه البيهقي وغيره.

**جواب (۱):** اس مسئلہ کا تعلق نیت سے ہے جب تک حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اس کی وضاحت نہ فرمائیں تو یہ حجت نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تبرک کے لئے پہلے نفل پڑھتے ہوں۔  
**جواب (۲):** علی سبیل التسلیم جب تک آپ کو رضی اللہ عنہ اس کی اطلاع نہ ہو اور اس کی تائید نہ فرمائیں تو حجت نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جب آپ رضی اللہ عنہ اس کی اطلاع ملی تو آپ نے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا یا معاذ لا تکن فتانا اما ان تصلى معي و اما ان تخفف على قومك (مسند احمد) جس کا مطلب واضح ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو احد الامرین کا حکم فرمایا گیا کہ یا صرف آپ رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھیں یا صرف قوم کی امامت کریں۔ بشرطیکہ امامت تخفیف کے ساتھ ہو۔ مسند بزار کی روایت کے الفاظ ہیں اما ان تخفف بقومك او تجعل صلوتك معي.

**جواب (۳):** اگر سب کچھ مان لیا جائے تو یہ حدیث اس دور پر محمول ہے جب کہ تکرار فريضة جائز تھا۔ پھر اس سے منع کر دیا گیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا تصلوا صلوة في يوم مرتين (ابوداؤد، نسائی، طحاوی، مسند احمد، دارقطنی، بیہقی، ابن حزم، ابن خزيمة) و صححه ابن حزم وغيره.

ہی له تطوع و لهم فريضة کا جواب: یہ ضعیف ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں اخشى ان لا تكون محفوظة. ابن الجوزي کہتے ہیں ان هذه الزيادة لا تصح. ابن العربي مالکی فرماتے ہیں حفاظ محدثین نے اسے معلول قرار دیا ہے۔ عمرو بن دينار سے ابن جریج اس زیادت میں متفرد ہے۔ عمرو بن دينار کے دیگر شاگرد اسے روایت نہیں کرتے جیسے شعبہ بخاری میں سلیم الادب المفرد میں۔ ابن عیینہ، منصور، ایوب، مسلم میں اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے ثقہ تلامذہ یہ زیادت روایت نہیں کرتے لہذا یہ حجت نہیں۔ (اوجز المسالك ص ۲۲ ج ۲، بذل المجهود ص ۳۳۶ ج ۱، معارف ص ۱۰ ج ۵، عمدة القاری

# کتاب الزکوٰۃ

قوله تعالى: و اقيموا الصلوة و آتوا الزکوٰۃ

ما قبل سے ربط: قرآن مجید کی بہت سی آیات میں نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر آیا ہے۔  
نماز باجماعت: سے بندہ کا خدا تعالیٰ سے تعلق پیدا ہوتا ہے اور اجتماعی زندگی کا شعور بیدار ہوتا ہے کہ ایک امیر کے تحت جو علم و فضل اور تقویٰ میں ممتاز ہو بلا امتیاز امیر و غریب سب یکجہتی سے زندگی بسر کریں۔ اس میں آئینی مساوات کا صحیح نمونہ سامنے آتا ہے۔

زکوٰۃ: سے ایک طرف بخل و حرص سے نجات ملتی ہے دوسری طرف ملت اسلامیہ کی اقتصادی و معاشی ضروریات پوری ہوتی ہیں۔ نماز نعمت بدنی کا شکر ہے اور زکوٰۃ نعمت مالیہ کا شکر ہے۔ نماز حقوق اللہ کا جلی عنوان ہے اور زکوٰۃ حقوق العباد کا نمایاں عنوان ہے۔ حدیث شریف بنی الاسلام علی خمس اہ میں زکوٰۃ کو اسلام کا تیسرا رکن قرار دیا گیا ہے۔ نظام زکوٰۃ قائم کرنے سے موجودہ مغربی سرمایہ داری اور اجارہ داری سے نجات ملتی ہے اور اشتراکیت و سوشلزم کے مہلک جراثیم سے حفاظت ہوتی ہے (سیرۃ النبی ﷺ، علامہ سید سلیمان ندوی، فتح الملہم از حجۃ اللہ البالغہ ملخصاً) اسلام کے اقتصادی نظام سے بہت سے مفاسد جو تحصیل مال سے قبل پیدا ہوتے ہیں جیسے سود، جوا، رشوت، چوری، ڈاکہ وغیرہ از خود نیست و نابود ہو جاتے ہیں اور بہت سے مفاسد جو حصول مال کے بعد پیدا ہوتے ہیں جیسے اسراف و تبذیر، ارتکاز زر، عیاشی و فحاشی، شراب نوشی وغیرہ از خود ناپید ہو جاتے ہیں۔ (اسلام کا اقتصادی نظام، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی)

زکوٰۃ کا معنی: لغوی معنی ہے ”طہارت و ترقی“ شرعی معنی ہے ”ایثناء جزء من النصاب الحولی الی فقیر غیر ہاشمی“ دونوں معنوں میں مناسبت ظاہر ہے کہ زکوٰۃ دینے سے رذیلہ بخل و حرص اور گناہوں سے طہارت حاصل ہوتی ہے۔ مال میں ترقی اور اجر میں اضافہ ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم و تزکیہم بها (توبہ) و ما انفقتم من شیء فهو یخلفہ (سبا) یمحق اللہ الربو و یربی الصدقات (بقرہ) و ما آتیتم من زکوٰۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک ہم المضعفون (روم)  
تاریخ زکوٰۃ: بعض روایات و آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ہجرت سے پہلے مشروع ہوئی۔ سورۃ مزمل کی ہے۔ اس میں زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ و آتوا الزکوٰۃ۔ ہجرت حبشہ کے موقع پر حضرت جعفر

ﷺ نے نجاشی کے سامنے جو بیان دیا اور اسلام کا تعارف کرایا اس میں ہے و یا مرنّا ﷺ بالصلوة و الزکوۃ (ابن خزيمة عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها) بعض نے کہا ۹ھ میں جزیرہ و صدقہ کے احکام نازل ہوئے (تاریخ ابن الاثیر بحديث ضعيف) اکثر کی رائے میں ۲ھ میں زکوۃ کا حکم نازل ہوا۔ قیس بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے امرنا رسول اللہ ﷺ بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزکوۃ ثم نزلت فريضة الزکوۃ (نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد، حاکم) صدقہ فطر کا حکم ۲ھ میں عید الفطر سے دو روز قبل نازل ہوا۔

تطبیق: یہ ہے کہ زکوۃ مطلق صدقہ اور اتفاق فی سبیل اللہ کی صورت میں تو ہجرت سے قبل مشروع ہوئی۔ اس کا نصاب اور تفصیلات ۲ھ میں مقرر ہوئیں پھر فتح مکہ کے بعد جب اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہو گیا تو زکوۃ و عشر کی وصولی کا اجتماعی نظام ۹ھ میں لاگو ہوا۔

مفسر ابن کثیرؒ سورۃ مزمل کی تفسیر میں لکھتے ہیں و هذا يدل لمن قال بان فرض الزکوۃ نزل بمكة لكن مقادير النصب و المخرج لم تبين الا بالمدينة. محدث ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں و المعتمد ان الزکوۃ فرضت بمكة اجمالا و بينت بالمدينة تفصيلا جمعا بين الآيات التي تدل على فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات و الادلة (مرفقات ص ۱۸ ج ۳) (اوجز المالك ص ۱۳۵ ج ۳، معارف ص ۱۶۰ ج ۵، فتح الملهم ص ۲۰۱ ج ۲، فتح الباری ص ۲۰۷ ج ۳)

## باب ما جاء في زکوۃ الذهب و الفضة

قوله تعالى: و الذين يكتزون الذهب و الفضة الآیة

مسئلہ: اس پر سب کا اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے اور سونے کا نصاب بیس مثقال ہے۔ اس سے زائد میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے ہاں زائد میں زکوۃ تب واجب ہوگی جب وہ نصاب کا خمس ہو یعنی چاندی میں چالیس درہم اور سونے میں چار مثقال ہو اس سے کم میں زکوۃ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور صاحبینؒ کے ہاں مطلقاً زائد میں زکوۃ واجب ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر حتیٰ کہ ایک درہم زائد ہو تو اس کا چالیسواں حصہ دینا واجب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو زکوۃ کے بارے میں ایک تحریر عطا فرمائی تھی۔ اس میں ہے ان فی کل خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد

ففى كل اربعين درهما درهم (دارمى، بيهقى فى باب فرض الصدقة) و قال البيهقى موجود الاسناد. و رواه جماعة من الحفاظ موصولا حسنا. امام احمدؒ فرماتے ہیں ارجو ان يكون صحيحا. (۲) حضرت علیؓ کی مرفوع حدیث ہے من كل اربعين درهما درهم (ترمذی، بيهقى) ابن حزمؒ کہتے ہیں صحیح مند۔ (۳) عن الحسن البصرى قال كتب عمر بن الخطابؓ الى ابى موسىؓ فمأزاد على المائتين ففى كل اربعين درهما درهم (ابن ابى شيبة) (۴) عن محمد الباقرؓ مرفوعا اذا بلغت خمس اواقى ففيها خمسة دراهم و فى كل اربعين درهما درهم (ابن ابى شيبة، صحيح) (۵) ایک مرفوع روایت میں ہے و ما زاد ففى كل اربعين درهما درهم (نسائی، ابن حبان، حاکم) (۶) عن انسؓ قال ولانى عمرؓ الصدقات فامرني ان آخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ..... فما زاد فبلغ اربعين درهما ففيه درهم (كتاب الاموال لابی عبيد) (۷) عن معاذؓ ان رسول الله ﷺ امره حين وجهه الى اليمن ان لا ياخذ من الكسر شيئا اذا كانت الورق مائتى درهم فخذ منها خمسة دراهم و لا تاخذ مما زاد شيئا حتى يبلغ اربعين درهما ..... فاذا بلغت اربعين درهما فخذ منها درهما (دارقطنى) یہ حدیث ضعیف ہے مگر خفی مسلک کی بنیاد مذکورہ صحیح احادیث پر ہے۔

**جمہور کی دلیل:** حضرت علیؓ کی مرفوع حدیث ہے ہاتھو اربع العشور من كل اربعين درهما درهم و ليس عليكم شئ حتى تتم مائتى درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذالك (ابوداؤد ص ۲۲۵ ج ۱، باب فى زكوة السائمة)

**جواب:** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے فما زاد سے مراد اربعینات ہیں (عمدة القارى ص ۲۶۰ ج ۸، فتح القدیر ص ۵۲۱ ج ۱، زجاجة المصابيح ص ۵۰۶ ج ۱)

## باب ما جاء فى زكوة الابل و الغنم

قوله تعالى: و مما رزقناهم ينفقون

فاذا زادت على عشرين و مائة ففى كل خمسين حقة و فى كل اربعين ابنة لبون. اونٹوں کی زکوہ میں ایک سو بیس تک ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے اس کے بعد اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں استیناف ہے۔ پہلا استیناف ایک سو بیس کے بعد دوسرا استیناف ایک سو پچاس کے

بعد تیسرا استیناف دو سو کے بعد۔ الغرض ہر پچاس پر استیناف ہو گا کہ پانچ پر ایک بکری دس پر دو بکریاں اھ۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں استیناف نہیں ہے بلکہ مدار حکم اربعینات و خمسينات پر ہے۔ ہر دس پر فریضہ بدل جائے گا، آگے بعض جزئیات میں ائمہ ثلاثہ کا بھی اختلاف ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو احکام زکوٰۃ سے متعلق ایک کتاب لکھوا کر عنایت فرمائی تھی، اس میں ہے فاذا كانت اكثر من عشرين و مائة ففی كل خمسين حقة و فی كل اربعين بنت لبون فما فضل علی مائة و عشرين فانه يعاد الی اول فریضة الابل فما كان اقل من خمس و عشرين ففيه الغنم فی كل خمس ذود شاة (مسند اسحاق بن راہویہ، مشکل الآثار طحاوی و مراسیل ابو داؤد) و روى النسائی فی الديات نحوه۔ علامہ عینی شرح ہدایہ میں عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی مذکورہ کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ و ابن حبان فی صحیحہ و الحاكم فی المستدرک و قال صحیح الاسناد و هو سن قواعد الاسلام۔ ابن الجوزی "التحقیق" میں لکھتے ہیں قال احمد بن حنبل کتاب عمرو بن حزم صحیح۔ بعض متأخرین نے لکھا ہے نسخة کتاب عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ تلقاها الامة بالقبول و هی متوارثة۔ محدث یعقوب بن سفیان فرماتے ہیں لا اعلم فی جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبی ﷺ و التابعون یرجعون الیه و یدعون آرائهم (ارجز ص ۹۳ ج ۳) حاکم فرماتے ہیں قد شهد عمر بن عبد العزيز و الزهری لهذا الكتاب بالصحة (فتح الملهم ص ۳ ج ۳)

**دلیل (۲):** عن علی رضی اللہ عنہ قال اذا زادت الابل علی عشرين و مائة يستقبل بها الفریضة (ابن ابی شیبہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ عہد نبوی میں عامل صدقات تھے آپ کے پاس آپ ﷺ کا لکھوایا ہوا ایک صحیفہ تھا جس میں صدقات وغیرہ کے احکام تھے۔ اس کا مختصر ذکر بخاری میں بھی ہے۔ بہر حال حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذکورہ ارشاد مرفوع حکمی ہے۔

**دلیل (۳):** عن عبد الله بن مسعود قال فاذا بلغت العشرين و مائة استقبلت الفریضة بالغنم فی كل خمس شاة (طحاوی، کتاب الآثار محمد، و کتاب الآثار ابو یوسف) مقادیر میں موقوف مرفوع حکمی ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا زادت علی عشرين و مائة ففی كل خمسين حقة و فی كل اربعين ابنة لبون (ترمذی)



**جواب:** اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک سو بیس سے زائد چالیس ہوگی تو بنت لبون اور پچاس زائد ہونگے تو حقہ لازم ہے۔ اس سے کم زائد ہوں تو یہ روایت خاموش ہے مذکورہ روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔ تو حنفیہ اقل و اکثر دونوں پر عمل کرتے ہیں فریق ثانی کا عمل صرف اکثر والی روایات پر ہے۔ دونوں پر عمل صرف ایک پر عمل سے رائج ہے۔

**دلیل (۲):** عبد اللہ بن المبارکؒ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے فاذا كانت احدى و عشرين و مائة ففيها ثلاث بنات لبون (ابوداؤد)

**جواب (۱):** علامہ سرحیؒ المبسوط میں فرماتے ہیں ایک سو بیس میں حقتین کا ثبوت آثار متفقہ اور اجماع سے ہے۔ اختلافی آثار سے ان کا اسقاط درست نہیں۔ تو ابن المبارکؒ کی یہ روایت آثار مشہورہ کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔ (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں اصل مرفوع روایت مجمل ہے جو بخاری و ترمذی وغیرہ میں ہے جس کا جواب گذر چکا ہے ابن المبارکؒ کی روایت میں تفصیل راوی کا مدرج کلام ہے۔ لہذا حجت نہیں۔ (معارف ص ۱۸۲ ج ۵، أوجز ص ۱۹۲ ج ۳، بذل ص ۱۱ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۹ ج ۹، فتح القدیر ص ۹۵ ج ۱)

و لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین مجتمع مخافة الصدقة و ما کان من خلیطین اه  
**تمہید:** من خلیطین: خلط (خاء کے ضمہ سے) ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں اختلاط و شرکت۔ خلط دو قسم ہے خلط اشتراک و خلط جوار۔ پہلی قسم کو خلط اعیان و خلط شیوع بھی کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم کو خلط اوصاف بھی کہا جاتا ہے۔

**خلطہ اشتراک:** یہ ہے کہ کئی آدمی کسی چیز میں شریک ہوں اور ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز نہ ہو مثلاً وراثت یا ہبہ یا شراء کی صورت میں چند آدمی کسی چیز میں شریک ہوں۔  
**خلطہ جوار:** یہ ہے ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز اور مشخص ہو جیسے دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہوں پھر وہ ان کو اکٹھا کر کے چرانے کا انتظام کریں۔

**مسئلہ:** مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں خلط اشتراک مؤثر ہے۔ خلط جوار مؤثر نہیں مگر محقق یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں خلط مطلقاً مؤثر نہیں خواہ خلط اشتراک ہو یا خلط جوار (معارف ص ۱۹۲ ج ۵) جو حکم انفرادی حالت کا ہے وہی حکم اجتماعی حالت اور شرکت کا بھی ہے۔ اشتراک میں اگر ہر مالک کا حصہ کامل نصاب ہے تو زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی حنفیہ کی طرف ہے جیسا کہ

بخاری ”باب ما کان من خلیطین ۱۵“ اور اس کے آثار سے معلوم ہوتا ہے (عمدة القاری، ارشاد الساری، اوجز ص ۲۰۸ ج ۳) ابن حزم ظاہری، سفیان ثوری کا مسلک بھی یہی ہے۔

**ائمہ ثلاثہ:** کے ہاں خلط مطلقاً مؤثر ہے۔ متعدد اشخاص کا مال ایک شخص کے مال کے حکم میں ہوگا زکوٰۃ کے وجوب اور مقدار میں خلط معتبر ہوگا۔ پھر شافعیہ کے ہاں خلط، مویشی اور درہم و دینار سب میں مؤثر ہے۔ مالکیہ و حنبلیہ کے ہاں صرف مویشی میں معتبر ہے۔

آگے ائمہ ثلاثہ کا شرائط میں قدرے اختلاف ہے۔ شوافع کی کتب فروع سے خلط کے مؤثر ہونے کی دس شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ یہ ہیں (۱) اتحاد مراح (باڑہ) (۲) اتحاد مسرح (چراگاہ لے جانے سے قبل جمع ہونے کی جگہ) (۳) اتحاد مرعی (چراگاہ) (۴) اتحاد فحل (نر) (۵) اتحاد مشرب (پانی پینے کا مقام) (۶) اتحاد راعی (چرواہا) (۷) اتحاد محلب (دودھ دوہنے کا مقام) بعض نے محلب بالکسر لکھا ہے (دودھ دوہنے کا برتن) (۸) کم از کم ایک شریک کامل نصاب کا مالک ہو۔ (۹) اختلاط پر سال گذر چکا ہو۔ (۱۰) تمام شرکاء وجوب زکوٰۃ کے اہل ہوں یعنی مسلمان آزاد ہوں (اوجز ص ۲۱۰ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۱ ج ۹) مالکیہ کی کتب سے یہ شرطیں معلوم ہوتی ہیں (۱) اختلاط کی نیت (۲) اسلام (۳) حریت (۴) ہر خلیط کا پورے نصاب کا مالک ہونا۔ (۵) ملکیت نصاب پر سال کا گذرنا۔ اختلاط پر حولان حول شرط نہیں۔ (۶) مویشی کا درج ذیل پانچ امور میں سے اکثر میں مجتمع ہونا۔ (۱) مراح (قیلولہ گاہ) (۲) مہیت (شب باشی کی جگہ) (۳) ماء (پینے کا پانی) (۴) راعی، (۵) فحل۔ حنبلیہ کی کتابوں سے یہ شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔ (۱) مسرح، (۲) مہیت، (۳) محلب، (۴) مشرب، (۵) راعی، (۶) فحل کی وحدت۔ حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں زکوٰۃ میں خلط قطعاً مؤثر نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مذکورہ شرائط کے ساتھ مؤثر ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** نصاب زکوٰۃ والی تمام نصوص ہیں مثلاً عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعاً لیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) عن عنی رضی اللہ عنہ مرفوعاً لیس لی فی تسعین و مائة شیء فاذا بلغت مائتین ففیہا خمسة دراهم (ترمذی و دیگر) اگر خلط مؤثر ہو تو نصاب کی یہ تمام حدیں ٹوٹ جائیں گی اور ان نصوص کی خلاف ورزی لازم آئیگی۔ پھر مذکورہ شرطوں کا کتاب و سنت سے کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ (۲) انفرادی صیرت میں بالاتفاق ملکیت مؤثر ہے۔ مکان کا اعتبار نہیں تو اختلاط کی صورت میں بھی صرف ملکیت کا اعتبار ہونا

چاہئے۔ ابن حزمؒ لکھتے ہیں فہذہ زکوٰۃ ما اوجبہا اللہ تعالیٰ و حکم بخلاف حکم اللہ تعالیٰ و حکم رسول اللہ ﷺ و جعلوا المال حدهما حکما فی مال الآخر و هذا باطل و خلاف القرآن و السنن و اشتراط الشروط التسعة المذكورة و غيرها تحکم بلاد لیل اصلا لا من قرآن و لا من سنة و لا من قول صاحب و لا من قول قیاس و لا من وجه معقول ..... و لو وجبت بالاختلاط فی المراعی لوجب فی کل ماشیة الارض لان المراعی متصلة فی اکثر الدنيا الا ان یقطع بينها بحر او نهر او عمارة اه (کذا فی المعارف ص ۱۸۷ ج ۵)

**جمہور کی دلیل (۱):** عن سعد بن ابی وقاصؓ قال قال رسول اللہ ﷺ الخلیطان ما اجتماع علی الحوض و الراعی و الفحل (دارقطنی و البیہقی)  
**جواب (۱):** اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ ضعیف راوی ہے۔ نصاب کی صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

**دلیل (۲):** حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث باب ہے لا یجمع بین متفرق اه کہ جمع و تفریق فی المکان مراد ہے۔ خلیط کا لفظ بظاہر اس پر دال ہے۔  
**جواب:** یہ معنی نصوص نصاب کے خلاف ہے بلکہ اس سے مراد جمع و تفریق فی الملک ہے اور خلیط بمعنی شریک بھی آتا ہے قاموس میں ہے الخلیط الشریک او المشارک فی حقوق الملک کا لشرب و الطریق۔ اس معنی کے اعتبار سے نصوص نصاب سے کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ جیسے انفرادی صورت میں ایک شخص کا نصاب مختلف مکانوں میں رکھا ہو تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اشتراک کی صورت میں بھی یہی ہونا چاہئے۔

لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین مجتمع

یہ نہی شافعیہ کے ہاں سماعی کے لئے ہے اور مالکیہ کے ہاں مالک کے لئے ہے۔ حنفیہ کے ہاں دونوں (سماعی و مالک) کے لئے ہے تو حنفیہ کے ہاں ہر ایک جملہ کی دو صورتیں ہوں گی۔  
**لا یجمع (۱):** دو آدمیوں کی ۴۰ بکریاں مشترک ہیں ہر ایک کی ۲۰، ۲۰ تو سماعی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو جمع کر کے ایک نصاب قرار دے کر ایک بکری زکوٰۃ لے لے۔ (۲) دو آدمیوں کی ۸۰ بکریاں مشترک ہیں ہر ایک کی ۴۰، ۴۰ اور ان پر ایک ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے تو مالکوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ دونوں حصے جمع کر کے ایک نصاب قرار دیں اور ایک بکری زکوٰۃ دیں۔

ولا يفرق (۱): ایک آدمی کی ۸۰ بکریاں مختلف چراگا ہوں میں چرتی ہوں تو اس پر ایک بکری زکوۃ واجب ہے۔ ساعی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو دو نصاب قرار دے کر دو بکریاں زکوۃ لے۔ (۲) ایک شخص کی ۴۰ بکریاں دو چراگا ہوں میں چرتی ہوں تو ایک بکری زکوۃ واجب ہوگی۔ مالک کے لئے جائز نہیں کہ وہ دو ملک ظاہر کر کے زکوۃ سے راہ فرار اختیار کرے اگر کلام کا رخ ساعی کی طرف ہوگا تو خشية الصدقة کی تقدیر عبارت ہوگی خشية تقليل الصدقة یا خشية سقوط الصدقة اور اگر کلام کا رخ مالک کی طرف ہوگا تو تقدیر عبارت ہوگی۔ خشية تكثير الصدقة یا خشية وجوب الصدقة۔ خلاصہ یہ ہے کہ ساعی اور مالک کو ایسا کوئی حیلہ یا حرکت نہ کرنی چاہئے جس سے زکوۃ کا نفس الامری اور حقیقی حکم تبدیل ہو جائے۔

وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية

حنفیہ کے ہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ مشترک مال میں سے جو زکوۃ لی جائے گی وہ شرکاء کے حصوں کے مطابق محسوب ہوگی۔ مثلاً دو آدمیوں کی ۸۰ بکریاں مشترک ہوں ایک کی دو تہائی اور دوسرے کی ایک تہائی اور ساعی ایک بکری لے تو وہ دو تہائی والے کی جائیگی ایک تہائی والا اس کا حساب شریک سے لے لے گا کیونکہ اس کا نصاب نہیں تھا تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگا یا دو آدمیوں کی ۱۲۰ بکریاں مشترک ہوں ایک کی ۸۰ اور دوسرے کی ۴۰ ساعی دو بکریاں زکوۃ میں لے گا۔ ہر ایک کی ایک بکری جائیگی کیونکہ ہر ایک کا مال نصاب ہے یہ نہیں ہوگا کہ ۸۰ والا زیادہ دے اور ۴۰ والا کم دے۔ (عمدة القاری ص ۱۸۴ ج ۵، اوجز ص ۱۰۸ ج ۳، بذل ص ۱۳ ج ۳، معارف ص ۱۸۴ ج ۵، مرقات ص ۱۴۶ ج ۴)

## باب ما جاء في زكوة البقر

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال في ثلثين من البقر تبع او تبعة و في كل اربعين مسنة.

فائدہ: جاموس بھی بقر کی ایک نوع ہے اور اس کے حکم میں ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں و كذلك البقر و الجواميس يجب ان تجمع على ربها في الصدقة و قال انما هي بقر كلها (موطا مالک) علامہ خرقيؒ فرماتے ہیں الجواميس كغيرها من البقر. علامہ موفقؒ فرماتے ہیں لا خلاف في هذا نعلمه. ابن المنذرؒ فرماتے ہیں اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا

(اوجز ص ۲۰۲ ج ۳)

و فی کل اربعین مسنة: حنفیہ کے ہاں زکوٰۃ بقر میں مسن اور مسنة مذکر و مؤنث دونوں دینا جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں صرف مؤنث مسنة جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے فی ثلثین من البقر تبیع او تبیعة اھ اس سے معلوم ہوا کہ بقر میں مذکر و مؤنث دونوں جائز ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و فی کل اربعین مسنة او مسن (طبرانی)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث باب کا آخری جملہ ہے و فی کل اربعین مسنة کہ اس میں صرف مؤنث کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ اختصار پر محمول ہے۔

## باب ما جاء فی کراهیة اخذ خیار المال

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً الى اليمن ..... توخذ من اغنيائهم و ترد علی فقرائهم الحديث.

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں زکوٰۃ قرآن مجید میں بیان کردہ مصارف ثمانیہ میں صرف ایک مصرف میں خرچ کرنا بھی جائز ہے۔ امام شافعی کے ہاں سب پر خرچ کرنا لازم ہے الا یہ کہ کوئی مد وہاں موجود نہ ہو۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعماً هي و ان تخفوها و تؤتوها

الفقراء الآية (بقرة) صرف فقراء کا ذکر ہے۔ (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے و ترد علی

فقرائهم جنس فقراء مراد ہے۔ (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یمن سے مدینہ منورہ سونا بھیجا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے اسے مؤنفة القلوب میں تقسیم فرمایا (کتاب الاموال ابو عبید عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ) (۴) سلمہ

بن صخر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم امر له بصدقة قومہ (ابوداؤد، مسند احمد) (۵) حضرت

عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے اور کسی صحابی کا اختلاف

منقول نہیں تو گویا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا۔ جمہور کے دلائل کی مزید تفصیل نصب الراية اور

احکام القرآن ہماص میں ہے۔

امام شافعی کی دلیل: قوله تعالى انما الصدقات للفقراء و المساکين الآية اس میں

مستحقین کا بیان ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے مصارف کا بیان ہے نہ کہ مستحقین کا۔ (اوجز المسالک ص ۲۲۷ ج ۳، فتح القدیر ص ۱۹ ج ۲)

## باب ما جاء في صدقة الزرع و الثمر و الحبوب

قوله تعالى: و آتوا حقه يوم حصاده. و قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم و مما اخرجنا لكم من الارض الآية.

عن ابى سعيد الخدرى رضي الله عنه قال ان النبى ﷺ قال ..... ليس فى ما دون خمسة اوسق صدقة الحديث.

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں پیداوار قلیل ہو یا کثیر مطلقاً عشر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں پانچ وسق نصاب شرط ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: نصوص قرآن و حدیث کا عموم ہے۔ (۱) مثلاً و آتوا حقه يوم حصاده

(انعام) (۲) و مما اخرجنا لكم (بقرة) ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں ان ظاهر القرآن يؤيد ابا

حنيفة (۳) عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ فيما سقت السماء و العيون او كان

عشرًا الحديث (بخارى، مسلم، ابوداؤد، طحاوى) (۴) عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله

ﷺ فيما سقت الانهار و الغيم العشر الحديث (مسلم، طحاوى) (۵) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه

قال بعثنى رسول الله ﷺ الى اليمن فامرني ان آخذ مما سقت السماء و ما سقى بعلا

العشر الحديث (ابن ماجه) (۶) عن انس رضي الله عنه مرفوعاً فيما سقت السماء العشر و فيما سقى

بنضح او غرب نصف العشر فى قليله و كثيره (اخرجه ابن خسر) (۷) حضرت عمر بن عبد العزيزؒ

جب خليفہ مقرر ہوئے تو صدقات کے احکام کی تحقیق کی عمرو بن حزم رضي الله عنه کے خاندان کے پاس آپ

ﷺ کا ایک نوشتہ تھا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اسی طرح حضرت عمر بن الخطاب رضي الله عنه کے خاندان

کے پاس حضرت عمر رضي الله عنه کا ایک نوشتہ تھا۔ تحقیق کے بعد ان دونوں مجموعوں کے مطابق مطلق پیداوار

میں عشر کا حکم دیا (دارقطنی، مستدرک حاکم، فتح الملہم ص ۴ ج ۳) عمر بن عبد العزیزؒ کے فیصلے پر کسی کا انکار منقول نہیں گویا اس وقت کا اجماع تھا۔ (۸) عن جابرؓ فی کل عشرة اقناء فتنو یوضع فی المسجد للمساکین (طحاوی باب العرایا) (۹) حضرت علیؓ وابن عمرؓ کے آثار حضرت عمرؓ کی کتاب الصدقہ بھی حنفی مسلک کی دلیل ہیں (کتاب الاموال لابن عبید) (۱۰) عن عمر بن عبد العزیز قال فیما انتبت الارض من قليل و كثير العشر (عبد الرزاق) و اخرج نحوه عن مجاهد و ابراهيم النخعی و اخرجه ابن ابی شیبہ ایضا عن عمر بن عبد العزیز و مجاهد و النخعی و زاد فی رواية النخعی حتی فی کل عشر دستجات بقل دستجة، (فتح القدیر ص ۳ ج ۲ و نصب الرایۃ ص ۳۸۶ ج ۲، معارف ص ۲۰۴ ج ۵)

**جمہور کی دلیل (۱):** حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ قال ..... لیس فی ما دون خمسة اوسق صدقة (ترمذی، و قال حدیث حسن صحیح) یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے۔

**جواب:** اس کے تقریباً دس جواب دیئے گئے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں (۱) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ مؤول ہے اس کا تعلق مال تجارت سے ہے اور زکوۃ مراد ہے۔ اس وقت لین دین اوساق سے ہوتا تھا اور ایک وسق کی قیمت ۴۰ درہم تھی تو پانچ وسق دو سو درہم ہوئے۔ جو مال تجارت کا نصاب تھا۔ خود اسی حدیث میں بھی قرینہ موجود ہے۔ پہلا جملہ ”لیس فیما دون خمسة اواق صدقة“ بالاتفاق زکوۃ پر محمول ہے۔ (۲) نصوص قرآن کے مقابلہ میں اخبار آحاد مرجوح ہیں۔ (۳) یہاں عام اور خاص میں تعارض ہے تاریخ معلوم نہیں عام پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔ لہذا عام خاص کے لئے ناسخ ہے۔ (۴) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں یہ حدیث عرایا سے متعلق ہے۔ عریہ پانچ وسق تک ہوتا تھا جیسے ہبہ کرنے والے پر زکوۃ نہیں ویسے عریہ دینے والے پر عشر نہیں۔ (۵) سہولت کے لئے اس وقت پانچ وسق تک کا عشر مالک خود فقراء کو دیتا تھا اس سے زائد کا عشر عاشر لیتا تھا تو مطلب یہ ہوگا کہ پانچ وسق کا صدقہ عاشر نہیں لیگا۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ فرماتے ہیں و هذا عمدة الاجوبة عندی (اوجز المسالك)

نشبہ: امام بخاریؒ فرماتے ہیں یہاں خاص عام کی تفسیر ہے لہذا خاص پر عمل کرنا چاہئے۔

**جواب:** مفسر ابوبکر بصاصؒ فرماتے ہیں یہاں خاص عام کی تفسیر نہیں بن سکتا۔ کیونکہ خاص کا تعلق

صرف موسوق (اوساق سے اندازہ کی جانے والی چیز) سے ہے اور عام موسوق وغیر موسوق دونوں کو شامل ہے بیان کا مبین کے مماثل ہونا ضروری ہے۔

دلیل (۲): عن عمرو بن حزم رحمہ اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض و السنن فكتب فيه ما سقت السماء او كان سيعا او بعلا فيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق (طحاوی، ابن حبان و الحاكم)

جواب: اس کی سند میں سلیمان بن داؤد متکلم فیہ راوی ہے اور وہ اس زیادت میں متفرد ہے۔ صحیح روایات اس زیادت سے خالی ہیں۔ لہذا یہ مرجوح ہے۔

فائدہ: ابن العربی ماکفی فرماتے ہیں اقوی المذاهب مذهب ابی حنیفۃ دلیلا و احوطها للمساکین و اولاہا قیاما بشکر النعمة و علیہ یدل عموم الآیة و الحديث.

فائدہ: آج کل اقتصادی و معاشی مسائل نے ساری دنیا کو پریشان کر رکھا ہے مغربی سرمایہ داری اور اشتراکی نظام کے توڑ کے لئے فقہ حنفی تیر بہدف علاج ہے۔ فیض احمد (اوجز المسالک ص ۱۳۸ ج ۳، فتح الملہم ص ۳ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۷۵ ج ۹، معارف ص ۲۰۲ ج ۵)

## باب ما جاء ليس في الخيل و الرقيق صدقة

مسئلہ: گھوڑے تین قسم کے ہیں۔ (۱) تجارت کے لئے۔ (۲) خدمت و سواری کے لئے۔ (۳) سائہ نسل بڑھانے کے لئے۔ بالاتفاق پہلی قسم میں زکوٰۃ واجب ہے اور دوسری میں واجب نہیں۔ تیسری میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ وجوب کے قائل ہیں ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ عدم وجوب کے قائل ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی طویل مرفوع حدیث مانعین زکوٰۃ کے بارے میں ہے ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها (بخاری، مسلم) حق فی الظهور سے مراد مجاہدین وغیرہ کو عاریۃ دینا ہے اور حق فی الرقاب سے مراد زکوٰۃ ہے۔ ورنہ رقابھا کا ظہور پر عطف بے معنی ہوگا۔

سوال: زکوٰۃ تجارت مراد ہے۔

جواب: اس حدیث کے آخر میں ہے قيل يا رسول الله فالاحمر قال ما انزل على في الاحمر شيء ۱۵۔ حالانکہ زکوٰۃ تجارت بالاتفاق حرم کو بھی شامل ہے۔ لہذا یہاں زکوٰۃ تجارت مراد لینا درست نہیں ہے۔



**سوال:** پہلے زکوۃ واجب تھی پھر منسوخ ہو گئی جیسا کہ حدیث باب میں ”قد عفوت عن صدقة الخیل“ سے معلوم ہوتا ہے۔

**جواب:** معافی صرف واجب کی نہیں ہوتی۔ ابتدا سے واجب نہ کرنے پر بھی یہ لفظ صادق ہے۔ یہاں دوسری صورت مراد ہے۔ اس پر قرینہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں زکوۃ لینے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق کرنا ہے۔

**دلیل (۲):** ان السائب بن یزید قال رأیت ابی یقوم الخیل ثم یرفع صدقتها الی عمر رضی اللہ عنہ (دارقطنی) قال ابن عبد البر حدیث صحیح و قال ابن حجر فی الاصابة اسناد صحیح. (۳) یعلی بن امیہ کی طویل روایت میں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب معلوم ہوا کہ گھوڑے کی قیمت بہت بڑھ گئی ہے تو فرمایا خذ من کل فرس دینارا فقرّر علی الخیل دینارا دینارا (مسند عبد الرزاق) (۴) عن ابن شہاب ان عثمان رضی اللہ عنہ کان یصدق الخیل (عبد الرزاق) (۵) حارثہ بن مضرب کہتے ہیں شام سے کچھ لوگ آئے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا ہم نے بہت گھوڑے وغیرہ حاصل کئے ہیں لہذا آپ گھوڑوں کی زکوۃ لیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ما فعلہ صاحبای قبلی فافعلہ۔ پھر آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور زکوۃ لینا طے ہوا فاخذ من الفرس عشرة دراهم۔ دوسری سند میں ہے فوضع علی کل فرس دینارا (دارقطنی، مسند احمد، طحاوی، طبرانی، حاکم و صححہ و قال الہیثمی رجالہ ثقات) اس وقت یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع مسئلہ ہوا۔ محقق ابن الہمام فرماتے ہیں و هذا حینئذ فوق الاجماع السکوتی. (۶) عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی کل فرس سائمة دینار او عشرة دراهم و لیس فی المرابطة شیء (دارقطنی، بیہقی) گو یہ ضعیف ہے مگر تعدد طرق کی وجہ سے قابل عمل ہے۔ (۷) ابراہیم نخعی کا اثر بھی وجوب زکوۃ پر دال ہے (کتاب الآثار محمد)

**اثمہ ثلثہ کی دلیل (۱):** حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد عفوت عن صدقة الخیل و الرقیق (ترمذی) یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے۔ اس کی سند حسن ہے (فتح الباری) (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی المسلم فی فرسہ و لا عبده صدقة (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

**جواب:** ان دونوں حدیثوں میں سواری، خدمت اور جہاد کے گھوڑے مراد ہیں اس پر قرینہ و لا عبده کا عطف ہے عبد سے مراد بالاتفاق عبد خدمت ہے۔ نیز حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سن کر فرمایا صدق رسول اللہ ﷺ انما ہہنا فرس الغازی (کتاب الاسرار للدیوسی و المبسوط سرخی)

دلیل (۳): آپ ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گھوڑوں کی زکوٰۃ لینا ثابت نہیں۔ شام کے لوگوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا ہمیں بہت گھوڑے ملے ہیں۔ لہذا آپ ان کی زکوٰۃ لیں۔ آپ نے فرمایا ما فعلہ صاحبای قبلی اہ (دارقطنی)

جواب: عہد نبوی و عہد صدیقی میں اسلامی مملکت میں خیل سائہ کا وجود ہی نہیں تھا۔ اس لئے زکوٰۃ کی نوبت نہیں آئی۔ بعد میں مدائن وغیرہ فتح ہوئے اور خیل سائہ مسلمانوں کی ملکیت میں آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورہ سے زکوٰۃ مقرر کی جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ محقق ابن الہمام فرماتے ہیں و عدم اخذہ ﷺ لانه لم یکن فی زمانہ اصحاب الخیل السائمة من المسلمین و اصحاب ہذہ انما ہم اهل المدائن و الدشت و التراکمة و انما فتحت بلادہم فی زمن عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ اہ۔ الغرض امام ابو حنیفہ کا مسلک مرفوع احادیث و آثار خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔ یہ نفع للفقراء بھی ہے۔ (فتح القدیر ص ۵۰۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۹ ج ۲، اوجز ص ۲۵۳ ج ۳، معارف ص ۱۷۰ ج ۵)

## باب ما جاء فی زکوٰۃ العسل

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فی العسل فی کل عشرة اذق زق  
مسئلہ: امام ابو حنیفہ، امام احمد و صاحبین کے ہاں شہد میں عشر واجب ہے۔ امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام مالک کے ہاں واجب نہیں۔ امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان النبی ﷺ اخذ من العسل عشرا (ابن ماجہ) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ قال جاء هلال رضی اللہ عنہ الى رسول اللہ ﷺ بعشور نحل له و كان سألہ ان یحمی و ادیا یقال له سلبه فحمی له رسول اللہ ﷺ ذالک الوادی الحدیث (ابن داؤد و سکت علیہ و النسائی) یہ حدیث کم از کم حسن ہے۔ (۳) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان یؤخذ فی زمانہ من قرب العسل من کل عشر قرب قربۃ من اوسطها

(رواہ القرطبی و قال حدیث حسن و کذا فی کتاب الاموال لابن عبید) (۴) عن عمرو بن شعيب بن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ ان بنی شبابہ كانوا یؤدون الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشر من کل عشر قرب قربہ (طبرانی) (۵) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اهل الیمن ان یؤخذ من العسل العشر (مصنف عبد الرزاق، ضعیف) (۶) عن سعد بن ابی ذباب رضی اللہ عنہ (فی حدیث طویل) فاخذت منهم العشر و اتیت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فاخبرته فقبضه عمر رضی اللہ عنہ و باعه ثم جعل ثمنه فی صدقات المسلمین (مسند شافعی، مسند بزار، طبرانی، بیہقی، ابن ابی شیبہ) (۷) عن سفیان بن عبد اللہ الثقفی قال لعمر رضی اللہ عنہ ان عندنا وادیا فیہ عسل کثیر فقال علیہم فی کل عشرة افراق فرق (کتاب الاموال لحمید بن زنجویہ) (۸) عن ابی سیارۃ رضی اللہ عنہ قال قلت یا رسول اللہ ان لی نحلا قال أذ العشر قلت یا رسول اللہ احمہا لی فحماہا (ابن ماجہ، مسند احمد، ابوداؤد و الطیالس مسند ابو یعلی) یہ روایت منقطع ہے۔ (۹) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العسل فی کل عشرة اذق زق (ترمذی) گو یہ ضعیف ہے مگر مذکورہ بعض روایات حسن اور قوی ہیں۔ ضعیف بھی تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

**عدم وجوب کی دلیل:** اس پر کوئی قوی حدیث نہیں ہیں۔ عدم وجوب کے قائل حضرات یا ثبوت کی روایات کے ضعف کا سہارا لیتے ہیں۔ یا صدقہ نقلی پر محمول کرتے ہیں یا حمی کے مقابلہ پر محمول کرتے ہیں۔ حالانکہ بعض روایات قوی ہیں۔ زکوۃ کا لفظ ادا العشر کا امر نقلی صدقہ کی تاویل سے اباہ کرتے ہیں۔ پھر بعض روایات میں حمی کا ذکر نہیں ہے اور بعض میں اداء عشر کا ذکر پہلے اور حمی کی درخواست بعد میں ہے۔ لہذا یہ تمام اعذار معتبر نہیں ہیں۔

**فائدہ:** امام شافعی ذاب النحل کو دو القز پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے دو القز کے ریشم میں عشر نہیں۔ ذاب النحل کے شہد میں بھی نہیں ہونا چاہئے۔

**جواب:** امام سرخی المبسوط میں فرماتے ہیں یہ قیاس درست نہیں۔ کیونکہ نخل پھل کھاتی ہے ثم کلی من کل الثمرات (نخل) اور پھلوں میں عشر ہے تو اس کی پیداوار شہد میں بھی ہونا چاہئے۔ ریشم کا کیڑا پتے کھاتا ہے جن میں عشر نہیں تو اس کی پیداوار میں بھی نہ ہونا چاہئے۔ (فتح القدیر ص ۶ ج ۲، اوجز

## باب ما جاء لا زکوٰۃ علی المال المستفاد حتى يحول عليه الحول

**مسئلہ:** مال مستفاد کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) ابتداءً مال حاصل ہو۔ پہلے نہ ہو یا پہلے ہو مگر نصاب سے کم ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ اربعہ استفادہ کے وقت سے حولان حول وجوب زکوٰۃ کے لئے شرط ہے۔ (۲) پہلے نصاب موجود ہے پھر دوران سال اسی نصاب سے دوسرا مال حاصل ہوا۔ مثلاً سائمنہ جانور تھے ان کی اولاد ہوئی یا مال تجارت تھا اس کا نفع ہوا تو بالاتفاق اس میں حولان حول شرط نہیں بلکہ سابقہ مال کے ساتھ اس کی بھی زکوٰۃ دی جائے۔ (۳) پہلے نصاب موجود ہے۔ پھر دوران سال خلاف جنس مال حاصل ہو تو بالاتفاق مال مستفاد کے لئے حولان حول شرط ہے۔ سابقہ مال کے ساتھ اس کا حساب نہیں ہوگا۔ واضح رہے مال تجارت اور نقدین سونا چاندی سب ایک جنس ہیں۔ سوائم میں اونٹ، گائے، بکری، الگ الگ جنس ہیں۔ (۴) پہلے نصاب موجود ہے پھر اس کا ہم جنس مال مستقل سبب سے حاصل ہو جیسے وراثت، ہبہ وغیرہ۔ اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس میں حولان حول شرط نہیں بلکہ سابقہ مال کے ساتھ اس کا حساب کیا جائے اور زکوٰۃ دی جائے۔ حضرت عثمانؓ حضرت ابن عباسؓ حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ سے بھی یہی منقول ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں مستقل حولان حول شرط ہے۔ امام مالکؒ سوائم میں حنفیہ کے ساتھ ہیں اور دوسرے مال میں شوافع کے ساتھ ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** ان النبی ﷺ قال ان من السنة شهرا تؤدون فيه زکوٰۃ اموالکم فما حدث بعد ذالک فلا زکوٰۃ فيه حتى یجئ راس الشهر (ترمذی) (۲) زکوٰۃ کی عام نصوص بھی مطلقاً وجوب زکوٰۃ کو مقتضی ہیں بدون شرط حول الا ما خص بدلیل (معارف ص ۲۲۲ ج ۵ عن البدائع) (۳) صورت (۲) میں بالاتفاق مال مستفاد کو سابقہ مال سے ملایا جاتا ہے۔ اس کی علت ہم جنس ہونا ہے وہی علت یہاں بھی موجود ہے تو حکم بھی وہی ہوگا۔ نیز اس صورت میں مستقل حول شرط کرنے سے نہ اراری ہوگی کے لئے زبردست حرج لازم آئے گا روزانہ کا حساب الگ رکھنا معذور ہو گا جو ما جعل علیہ فی الدین من حرج (حج) کے خلاف ہے لہذا مستقل حول کا اعتبار نہیں۔

**فریق ثانی کی دلیل:** عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیہ حتی يحول۔ علیہ الحول (ترمذی)

**جواب (۱):** یہ موقوف ہے جیسا کہ خود امام ترمذی نے فرمایا تو مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔  
**(۲)** آپ کے ہاں بھی اس میں تخصیص ہے ولد اور ربح اس سے مستثنیٰ ہیں ہمارے ہاں بھی مذکورہ حدیث کے قرینہ سے اس میں تخصیص ہے اور خلاف جنس پر محمول ہے۔ **(۳)** اگر اس کو عام رکھا جائے تو الحول سے مراد عام ہے اصلۃً ہو یا تبعاً یہاں تبعاً حولان حول پایا گیا ہے جیسے ابتدائی نصاب کے بعد مال مستفاد نصاب اور حولان حول میں اصل مال کے تابع ہوتا ہے ویسے یہاں بھی تابع ہے۔ **(۴)** علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں حدیث میں مال مستفاد سے فقہاء کا اصطلاحی معنی مراد نہیں یہ تو بعد کی اصطلاح ہے بلکہ لغوی معنی مراد ہے یعنی ابتداءً حاصل شدہ مال۔ مختلف فیہ صورت کو یہ شامل نہیں۔ (فتح القدیر ص ۵۱۱ ج ۱، اوجز ص ۵۳ ج ۳، زجاجة ص ۲۹۶ ج ۱، مرقات ص ۱۳۳ ج ۴)

## باب ما جاء ليس على المسلمين جزية

قوله تعالى: حتى يعطوا الجزية الآية

**مسئلہ:** اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ اور مجوس سے جزیہ لینا جائز ہے۔ جیسا کہ درج ذیل نصوص سے واضح ہے۔ **(۱)** قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله (الی) من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (توبہ) **(۲)** عن عمر رضی اللہ عنہ انه لم ياخذ الجزية من مجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اخذها من مجوس هجر (بخاری، ابوداؤد، ترمذی) **(۳)** عن ابن شهاب الزهري قال بلغني ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين و ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اخذها من مجوس فارس و ان عثمان رضی اللہ عنہ اخذها من البربر (موطا مالک)

**مسئلہ:** مذکورہ بالا تین فرقوں کے سوا باقی کفار سے جزیہ لینے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں عجمی مشرک و بت پرست سے جزیہ لینا جائز ہے۔ عربی مشرک و صنم پرست سے لینا جائز نہیں۔ ان کے لئے اسلام یا قتل کا حکم ہے۔ امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے موصوف نے صحیح بخاری میں یہ عنوان قائم کیا ہے۔ ”و ما جاء في اخذ الجزية من اليهود و النصارى و المجوس و العجم“ اس پر علامہ عینیؒ لکھتے ہیں۔ و هذا الذي ذكره هو قول ابي حنيفة (عمدة القارى ص ۷۸ ج ۱۵) امام مالکؒ کے ہاں مرتد کے سوا ہر قسم کے کافر، مشرک سے جزیہ لینا جائز ہے۔ عربی ہو یا عجمی۔ امام شافعیؒ،

امام احمدؒ کے ہاں اہل کتاب و مجوس کے سوا کسی کافر سے جزیہ لینا جائز نہیں۔ خواہ وہ عربی ہو یا عجمی۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن بريدة بن الحنفية ان النبي ﷺ كان اذا بعث سرية قال اذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله فان ابوا فادعوهم الى اعطاء الجزية اه (مسلم، بیہقی) یہ حدیث عام ہے تمام کفار و مشرکین کو شامل ہے۔ غالباً امام مالکؒ اس کے عموم سے استدلال فرماتے ہیں لیکن حنفیہ کے ہاں درج ذیل نصوص کی وجہ سے عرب کے مشرک اور بت پرست اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ابو طالب کی عیادت فرمائی اور فرمایا یا عم اریدہم علی کلمۃ یدین لہم العرب و تودئ الیہم العجم الجزیۃ قال ماہی قال شہادۃ ان لا اله الا الله اه (بیہقی، ترمذی و قال حسن صحیح) (۳) عن الزهري مرسل ان النبي ﷺ صالح عبدة الاوثان على الجزية الا من كان منهم من العرب (مصنف عبد الرزاق) مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے۔ (۴) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں و روى عن ابن عباسؓ ان النبي ﷺ قال لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف اس کی تائید اس آیت کریمہ سے بھی ہوتی ہے تقاتلونہم او یسلمون (فتح)

**امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل:** کفار کے لئے اصل حکم قتل و قتال کا ہے۔ ارشاد ربانی ہے و قاتلوہم حتی لا تكون فتنة (بقرة) و اقتلوہم حیث ثقتموہم (نساء) فاقتلوا المشركين حیث وجدتموہم (توبہ) لیکن آیت جزیہ اور بخاری کی مذکورہ حدیث کی وجہ سے اہل کتاب اور مجوس اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کے لئے جزیہ کا حکم ہے اور وہ ان کے ساتھ خاص ہے۔

**جواب:** مذکورہ نصوص کی وجہ سے جزیہ کا حکم مشرکین عجم کو شامل ہے۔ قال یا اسلام کا حکم عرب کے مشرکین اور اصنام پرستوں کے ساتھ خاص ہے۔ (اوجز المسالك ص ۲۵۷ ج ۳، زجاجة المصابيح ص ۲۵۵ ج ۳)

**مسئلہ:** جزیہ دو قسم ہے۔ (۱) جو صلح سے مقرر ہو۔ (۲) مسلمان حاکم طاقت سے فتح کر کے از خود ابتداءً مقرر کرے۔ جزیہ صلح جو کفار سے طے ہو جائے درست ہے۔ جیسے آپ ﷺ نے اہل نجران سے سالانہ دو ہزار جوڑے کپڑے پر صلح فرمائی تھی۔ (ابوداؤد) بدون صلح جزیہ کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں ماہانہ فقیر پر ایک درہم اور متوسط الحال پر دو درہم اور غنی پر چار درہم ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سالانہ کم از کم ایک دینار ہے۔ زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں امام مالکؒ کے

ہاں سالانہ چار دینار یا چالیس درہم ہیں۔

**حنفیہ و حنبلیہ کی دلیل:** حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کو اہل سواد کی طرف بھیجتے وقت یہی ہدایت فرمائی تھی کسی صحابی کا اس پر اعتراض منقول نہیں نصب الراية اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے آثار بالتفصیل مذکور ہیں۔ اس کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اس کے مطابق رہا۔ علامہ قاری فرماتے ہیں ثم مذهبنا منقول عن عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ (مرقات ص ۶۸ ج ۸) عن ابی عون مرسلا قال وضع عمر رضی اللہ عنہ الجزية على رؤس الرجال على الغنى ثمانية و اربعين درهما و على المتوسط اربعة و عشرين درهما و على الفقير اثني عشر درهما (نصب الراية ص ۲۴۷ ج ۳، بطرق متعددة عن كتاب الاموال لابن زنجويه و كتاب الاموال لابی عبيد و طبقات ابن سعد)

**امام مالک کی دلیل:** عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنائير و على اهل الورق اربعين درهما مع ذالك ارزاق المسلمين و ضيافة ثلاثة ايام (موطا، مالک)

**جواب:** یہ اغنیا کا حکم ہے ارزاق المسلمین وغیرہ کے ملانے سے ۴۸ درہم کی مقدار پوری ہو جائے گی۔  
**امام شافعی کی دلیل:** عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الى اليمن فامرني ان آخذ ..... و من كل حالمة دينارا (ترمذی)

**جواب:** یہ صلح پر محمول ہے اس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعض طرق میں ہے من كل حالمة و حالمة حالانکہ بالاتفاق ابتدائی جز یہ عورت پر نہیں ہوتا البتہ صلح کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ نیز یمن صلح سے فتح ہوا تھا۔ (اوجز ص ۲۶۲ ج ۳، الکوکب الدرر ص ۲۳۵ ج ۱، مرقات ص ۶۸ ج ۸)

## باب ما جاء في زكوة الحلی

قوله تعالى: و الذين يكتزون الذهب و الفضة الآية

**مسئلہ:** امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں سونے چاندی کے زیورات میں زکوۃ فرض ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے اظہر قول میں فرض نہیں ہے۔

**فروضیت کی دلیل (۱):** سونے چاندی میں وجوب زکوۃ کی مطلق نصوص زیورات کو بھی شامل ہیں۔ مثلاً و الذين يكتزون الذهب الآية (توبہ) هاتوا صدقة الرقة الحديث (ترمذی) نیز خاص

نصوص جو زیورات کی زکوٰۃ پر دال ہیں۔ (۲) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ ان امرأة اتت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم معها ابنة لها و في يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله تعالى بهما سوارين من نار الحديث (ابوداؤد، نسائی) ابن حبان کہتے ہیں اسنادہ صحیح منذری فرماتے ہیں۔ اسنادہ لا مقال فیہ۔ (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و فی یدی فتخات من ورق ..... قال اتؤدين زكوتهن قلت لا قال هن حسبك من النار (ابوداؤد، دارقطنی، بیہقی، حاکم) و قال الحاکم صحیح علی شرط الشيخین و صححه ابن دقيق العيد علی شرط مسلم۔ (۴) عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكى فليس بكنز (ابوداؤد، مؤطا مالک) قال الحاکم فی المستدرک صحیح علی شرط البخاری۔ (۵) ان عمر رضی اللہ عنہ كتب الى ابي موسى الاشعري رضی اللہ عنہ ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن (مصنف ابن ابی شیبہ) (۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال فی الحلی الزکوٰۃ (مصنف عبد الرزاق) (۷) عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ انه كان يامر نساؤه ان يزكين حليهن (ابن ابی شیبہ) و نحوه فی الدارقطنی۔ نیز وجوب زکوٰۃ پر دال مرفوع حدیث حضرت اسماء بنت یزید سے مسند احمد میں، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں ہے جن کی تفصیل زیلعیؒ اور عینیؒ نے لکھی ہے۔

تنبیہ: امام ترمذیؒ نے عمرو بن شعیب کی حدیث باب پر کلام فرمایا ہے۔ اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ آخر میں لکھا ہے و لا یصح فی هذا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شی۔ اس پر محقق ابن الہمامؒ لکھتے ہیں امام ترمذیؒ کا یہ قول مؤول ہے۔ ورنہ خطا ہے۔ منذریؒ فرماتے ہیں شاید امام ترمذیؒ کا مقصد صرف ان دوسندوں کی تضعیف کرنا ہے۔ جو ترمذیؒ میں ہیں ورنہ ابوداؤد کی سند بے غبار ہے۔ ابن القطان ابوداؤد کی سند کی تصحیح کے بعد لکھتے ہیں امام ترمذیؒ کی تضعیف ابن لہیعہ اور ابن کمثلیؒ کی وجہ سے ہے بہر حال امام ترمذیؒ کا کلام اپنے عموم کے لحاظ سے درست نہیں۔ حفاظ حدیث۔ ترمذیؒ کے اس قول سے متعجب ہیں۔

فائدہ: فریق ثانی وجوب کی روایات کی مختلف توجیہیں کرتے ہیں۔ (۱) یہ ابتداء اسلام پر محمول ہیں جب کہ سونے کے زیورات حرام تھے ان کی اباحت کے بعد زکوٰۃ ساقط ہو گئی۔



**جواب:** حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا، حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی احادیث مذکورہ میں زیورات پہننے کے باوجود زکوٰۃ کا حکم ہے۔ (۲) قدر حاجت سے زائد پر محمول ہے۔

**جواب:** ترمذی کی حدیث میں پہنے ہوئے زیور کی زکوٰۃ کا حکم یہ تاویل قبول نہیں کرتا۔ (۳) تطوع و عاریت پر محمول ہے۔

**جواب:** تطوع و عاریت کے ترک پر وعید نہیں ہوتی پھر زکوٰۃ کا لفظ عاریت پر نہیں بولا جاتا۔

**عدم وجوب کی دلیل (۱):** عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ليس في الحلی زکوۃ (التحقیق لابن الجوزی)

**جواب (۱):** قال البيهقي لا اصل له و انما يروى عن جابر رضی اللہ عنہ من قوله (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے۔ سونے چاندی کے سوا دیگر جواہر کے زیورات پر محمول ہے۔

**دلیل (۲):** موقوف آثار ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر (موطا مالک) حضرت اسماء بنت الصديق رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر (دارقطنی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر (مسند شافعی)

**جواب:** کتاب اللہ اور مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

**سوال:** عن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تلي بنات اخيها في حجرها لهن الحلی فلا تخرج من حلين الزکوۃ (موطا مالک)

**جواب (۱):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آثار مختلف ہیں بعض سے زکوٰۃ کا ثبوت اور بعض سے عدم ثبوت معلوم ہوتا ہے تو ثبوت والا اثر رائج ہے کیونکہ وہ ان کی مرفوع روایات کے مطابق ہے۔ (۲) ثبوت والا اثر قوی ہے اور نفی والا فعلی ہے۔ قول فعل سے رائج ہوتا ہے۔ (فتح القدیر ص ۵۲۵ ج ۱، اوجز ص ۱۶۵ ج ۳، عمدة القاری ص ۳۳ ج ۹، بذل ص ۷ ج ۳، فتح الملہم ص ۳۳ ج ۳، معارف ص ۲۲ ج ۵، زجاجة ص ۵۰۹ ج ۱)

## باب ما جاء في زکوۃ الخضر اوات

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا انفقوا ..... و مما اخرجنا لكم من الارض

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ کے ہاں خضر اوات (سبزیاں) میں عشر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبین کے ہاں

واجب نہیں۔

امام اعظمؒ کی دلیل: قرآن و حدیث کی نصوص کا اطلاق و عموم ہے۔ (۱) و آتوا حقہ یوم حصادہ (انعام) حصاد کے وقت ادائیگی حق تو خضروات میں ہوتی ہے۔ غلہ۔ حبوب میں تو صفائی کے بعد ہوتی ہے۔ (۲) و مما اخر جنالکم من الارض (بقرة)۔ مخرج من الارض کا اولین مصداق تو خضروات ہیں۔ حبوب وغیرہ بالواسطہ مخرج من الارض ہیں۔ (۳) عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ فیما سقت السماء و العیون ..... العشر (بخاری، مسلم، ترمذی) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا فیما سقت الانهار و الغیم العشر (مسلم) (۵) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال بعثنی رسول اللہ ﷺ الی الیمن و امرنی ان آخذ مما سقت السماء و ما سقی بعلا العشر (ابن ماجہ، طحاوی) و روی ابو داؤد نحوه۔ (۶) عن عمر بن عبد العزیز و قال فیما انبت الارض من قلیل او کثیر العشر (مصنف عبد الرزاق) واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے صدقات کے بارے میں کتاب عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ جو حضور ﷺ نے لکھوائی تھی۔ اور کتاب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خوب تحقیق کی اور اس پر مذکورہ فیصلہ کیا۔ (۷) عن ابراہیم النخعی قال فی کل شیء اخرجت الارض الصدقة (طحاوی) (۸) و عنه فی کل عشر دستجات بقل دستجة بقل (مصنف ابن ابی شیبہ)

ابن العربی مالکی عارضہ الاحوذی شرح ترمذی میں لکھتے ہیں۔ اقوی المذاهب فی المسئلة مذهب ابی حنیفہ دلیلا و احفظها للمساکین و اولاہا قیاما بشکر النعمة و علیہ یدل عموم الآیة و الحدیث۔

جمہور کی دلیل (۱): عن معاذ رضی اللہ عنہ انه کتب الی النبی ﷺ یسأله عن الخضروات و هی البقول فقال لیس فیہا شیء (ترمذی)

جواب: خود ترمذی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ یہ حدیث چھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت محمد بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کی تضعیف نہیں کی۔ (۲) عن موسیٰ بن طلحة قال عندنا کتاب معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انه انما اخذ الصدقة عن الحنطة و الشعیر و الزبیب و التمر (دارقطنی) (۳) عن موسیٰ بن طلحة مرسلا ان رسول اللہ ﷺ نہی ان یؤخذ من

الخضروات صدقة (دارقطنی) (۴) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لا تاخذوا الصدقة الا من هذه الاربعة الشعير و الحنطة و الزبيب، و التمر (ماکم، طبرانی، بیہقی) و قال البیهقی رواه ثقات (۵) عن عمر رضی اللہ عنہ انما سن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الزکوۃ فی هذه الاربعة الشعير و الحنطة و الزبيب و التمر (طبرانی) (۶) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ انما سن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الزکوۃ فی الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب (ابن ماجہ، دارقطنی)

**جواب:** مذکورہ بالا آیات اور صحیح احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ ان میں ایسا صدقہ واجب نہیں جو ساعی وصول کرے، ان کا صدقہ مالک از خود فقراء کو دے۔ دراصل اس زمانہ میں ہر کھیت میں عاشر کا جا کر صدقہ لینا اور فقراء کو دینا بہت دشوار تھا۔ تو سہولت کے لئے یہ کام مالک کے سپرد کر دیا گیا اور سرکاری محصل کو اس ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا گیا۔ الغرض امام ابو حنیفہ کا مسلک تمام نصوص عام و خاص کو جامع ہے اور فقراء کے لئے نفع ہے۔ اس لئے رائج ہے۔ (فتح القدیر ص ۲۴ ج ۲، اوجز ص ۲۵۱ ج ۳، بذل المجہود ص ۲۸ ج ۳، معارف ص ۲۳۲ ج ۵)

## باب ما جاء فی زکوۃ مال الیتیم

یتیم سے نابالغ مراد ہے اگرچہ اس کے والدین زندہ ہوں۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نابالغ مالدار پر زکوۃ فرض نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں فرض ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ و عن الصبی حتى یحتلم و عن المجنون حتى یعقل (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، الحاکم و صححہ) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نابالغ مکلف نہیں ہے۔ زکوۃ عبادت محض ہے۔ مشہور حدیث ہے بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا الله و اقام الصلوٰۃ و ايتاء الزکوۃ الحديث (بخاری) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ليس فی مال الیتیم زکوۃ (کتاب الآثار امام محمد، ابن ابی شیبہ، سنن کبریٰ بیہقی، کتاب الاموال لابی عبید) اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم راوی ہے جس کی روایت بخاری میں تعلیقاً اور باقی صحاح ستہ میں موصولاً مروی ہے آخر عمر میں ان کو اختلاط ہو گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ جیسے محتاط بزرگ نے ان سے اختلاط سے پہلے

روایت لی ہوگی۔ (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال ليس على مال الصغير زكاة حتى تجب عليه الصلوة (دارقطنی) اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی ہے جس کی ثقاہت مختلف فیہ ہے۔ امام احمد نے اس کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ مبسوط میں ہے و هو قول علی رضی اللہ عنہ۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال الا من و لی یتیمًا له مال فلیتجر فیہ و لا یترکہ حتی تاکلہ الصدقة (ترمذی)

جواب (۱): ضعیف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے کہا ہے و فی اسنادہ مقال لان المثنی بن الصباح یضعف فی الحدیث۔ (۲) ضعف سے قطع نظریہ نفقات واجبہ پر محمول ہے۔ جیسے نابالغ کا نفقہ اگر اس کی بیوی ہے تو اس کا نفقہ وغیرہ۔ اس پر قرینہ یہ لفظ ہے تاکلہ الصدقة۔ کیونکہ زکوۃ تمام مال کو نہیں کھاتی البتہ نفقات واجبہ کھا جاتے ہیں۔ مرفوع احادیث میں نفقہ پر صدقہ کا اطلاق آیا ہے۔ نفقتک علی عیالک صدقة (مسلم)

سوال: بعض روایات میں صدقہ کی بجائے زکوۃ کا لفظ آیا ہے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احفظوا الیتامی من اموالہم لا تاکلہا الزکوۃ (دارقطنی) جواب (۱): اس کی سند میں مندل بن علی ضعیف راوی ہے۔ (۲) غالباً یہ روایت بالمعنی ہے۔ راوی نے صدقہ سے زکوۃ کا مفہوم لیا ہے۔

دلیل (۲): حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ، حضرت حسن بن علی، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے آثار ہیں۔

جواب: یہ ان کے اجتہادات ہیں مرفوع حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (فتح القدیر ص ۳۸۳ ج ۱، اوجز ص ۶۸ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۲۳۷ ج ۸)

## باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار و فی

### الركاز الخمس

قوله تعالى: و اعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسہ الآية

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العجماء جرحها جبار و المعدن جبار و البشر

جبار و فی الرکاز الخمس (صباح ستہ)

تمہید: جو مال زمین سے نکلتا ہے اس کے کئی نام ہیں۔ (۱) معدن، سونے چاندی وغیرہ کی کان جو قدرت نے زمین میں پیدا فرمادی ہے۔ (۲) کنز۔ انسان کا دفن کیا ہوا خزانہ۔ (۳) رکاز۔ حنفیہ کے ہاں یہ معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے ہاں معدن میں خمس واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں خمس واجب نہیں بلکہ زکوۃ واجب ہے۔

یہ اختلاف دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ رکاز کا لفظ معدن کو شامل ہے یا نہیں، حنفیہ کے ہاں شامل ہے۔ باقی ائمہ کے ہاں شامل نہیں۔

معدن میں وجوب خمس کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسہ (انفال) معدن مع اپنے محل کے کفار کے قبضے میں تھی۔ مسلمانوں نے طاقت سے اسے حاصل کیا تو غنیمت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے (فتح القدیر ص ۵۳۷ ج ۱) (۲) حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث باب ہے و فی الرکاز الخمس (صباح ستہ) رکاز کا لفظ معدن کو شامل ہے۔ جس کے دلائل درج ذیل ہیں۔

رکاز رکز سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں گاڑھنا باب ضرب و نصر۔ راکز عام ہے خالق ہو یا مخلوق۔ قاموس میں ہے الرکاز و هو ما رکزه الله تعالیٰ فی المعادن ای احدثہ و دفین اهل الجاهلیة و قطع الفضة و الذهب من المعدن۔

مجمع الغرائب میں ہے الرکاز المعادن۔ نہایت ابن الاثیر میں ہے المعدن و الرکاز واحد۔ المغرب میں ہے هو المعدن او الكنز لان کلا منهما مرکوز فی الارض و ان يختلف الراکز۔ لسان العرب میں ہے قال ابن الاعرابی الرکاز ما اخرج المعدن۔ یہ تو لغوی دلائل تھے۔ احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ الرکاز معدن کو شامل ہے۔

دلیل (۳): عن عمرو بن شعيب عن ابیه عن جدہ ﷺ ان النبی ﷺ قال فی کنز وجدہ رجل ..... ففیہ و فی الرکاز الخمس (ابوداؤد، نسائی، ابن ابی شیبہ کتاب الام للشافعی، الحاکم، بیہقی قال ابن حجر رواہ ثقات۔ رکاز کا عطف بالواسطہ کنز پر ڈالا گیا ہے تو اس سے مراد معدن ہے۔ اور اس میں خمس کا ثبوت ہے۔

**دلیل (۴):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الركاز الخمس قیل ما الركاز یا رسول اللہ قال الذی خلقہ اللہ فی الارض یوم خلقت (رواہ البیہقی فی المعرفة و السنن، و ابو یوسف فی کتاب الخراج) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر دوسری روایات سے مؤید ہے۔ (۵) امام محمد موطا میں فرماتے ہیں الحدیث المعروف (عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی الركاز الخمس قیل یا رسول اللہ و ما الركاز قال المال الذی خلقہ اللہ فی الارض یوم خلق السموات و الارض فی هذه المعادن ففيها الخمس. (۶) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا الركاز الذی ینبت علی وجه الارض (دارقطنی) (۷) عن علی رضی اللہ عنہ انه جعل المعدن ركازا و اوجب فیہ الخمس (کتاب الاموال لحمید بن زنجویہ) (۸) ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جعل المعدن بمنزلة الركاز فیہ الخمس (بیہقی) (۹) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ..... و فی الركاز الخمس قیل و ما الركاز یا رسول اللہ قال الذهب و الفضة الذی خلقہ اللہ تعالیٰ یوم خلقت اھ (کتاب الخراج لابی یوسف)

**اثمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے المعدن جبار و البئر جبار و فی الركاز الخمس (صحاح ستہ) حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں الركاز کا المعدن پر عطف ڈالا گیا ہے۔ اور عطف مغایرت کو چاہتا ہے لہذا ركاز معدن کو شامل نہیں۔ اور اس میں خمس نہیں بلکہ دوسری حدیث کی بنا پر اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ نیز اگر معدن میں خمس ہوتا تو وفیہ الخمس کا کلمہ ہوتا نہ کہ وفی الركاز الخمس۔

**جواب:** ابن الہمام فتح القدر میں فرماتے ہیں پہلے المعدن جبار کا خاص حکم بتایا۔ کہ مزدور اس میں ہلاک ہو جائے تو اس میں ضمان نہیں ہے اس سے وہم ہو سکتا تھا کہ شاید خمس بھی نہیں ہوگا تو اس تکہ ازالہ کے لئے فرمایا و فی الركاز الخمس چونکہ خمس کا حکم عام تھا تو اسے عام لفظ سے ذکر کیا و فیہ الخمس نہیں فرمایا تو معطوف و معطوف علیہ میں حکم کے لحاظ سے بھی مغایرت ہے اور عام و خاص لفظ کے اعتبار سے بھی ہے۔

**دلیل (۲):** عن ربیعۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقطع لبلال بن الحارث المزنی معادن القبلیۃ و ہی من ناحیۃ الفرع فتلک المعادن لا یؤخذ منها الی الیوم الا الزکوٰۃ (موطا مالک، ابو داؤد مشکوٰۃ ص ۱۶۰)

**جواب (۱):** امام شافعیؒ موطا کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں لیس هذا مما یثبتہ اهل الحديث ..... و لم یکن فیہ رواية عن النبی ﷺ الا اقطاعه و اما الزکوٰۃ فی المعادن دون الخمس فلیست مرویة عن النبی ﷺ (اوجز المسالك ص ۱۵۶ ج ۳) (۲) محدث ابو عبیدہ کتاب الاموال میں لکھتے ہیں حدیث منقطع و مع انقطاعه لیس فیہ ان النبی ﷺ امر بذلك و انما قال یؤخذ منها الزکوٰۃ الی الیوم. ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہ زکوٰۃ لینا ارباب ولایات کا اجتہاد ہوگا۔ (۳) زکوٰۃ کا لفظ خمس پر بھی بولا جاتا ہے۔ امام مالکؒ نے رکاز کے خمس کے لئے زکوٰۃ الرکاز کا عنوان قائم کیا ہے۔ لہذا زکوٰۃ سے مراد خمس ہے۔ اوجز المسالك ص ۱۶۰ ج ۳ میں اس کے سات جواب مذکور ہیں۔

**دلیل (۳):** عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ فی الرکاز العشور (رواہ ابو حاتم)  
**جواب:** اس کی سند میں ابن نافع اور یزید دونوں متکلم فیہ ہیں۔ نسائی نے کہا متروک ہیں (فتح القدیر ص ۵۳۷ ج ۱)

**فائدہ:** معدن کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ جامد جو پکھلنے اور ڈھلنے کی صلاحیت رکھتی ہو جیسے سونا، چاندی، لوہا، پیتل، تانبا وغیرہ۔ (۲) وہ جامد جو پکھلنے اور ڈھلنے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے چونا، سرمہ، نمک اور تمام قیمتی پتھر۔ (۳) مائع جیسے پانی، پٹرول، مٹی کا تیل وغیرہ۔ حنفیہ کے ہاں صرف پہلی قسم میں خمس واجب ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں سب میں زکوٰۃ واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں صرف سونے چاندی میں زکوٰۃ واجب ہے (اوجز ص ۱۵۸ ج ۳، فتح القدیر ص ۵۳۷ ج ۱، بذل ص ۱۶۲ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۱۰۳ ج ۹)

## باب ما جاء فی الخرص

**مسئلہ:** باتفاق ائمہ اربعہ مزارعت اور مساقات میں خرص درست نہیں نہ مالک و مزارع کے درمیان اور نہ مالک و مساتی کے مابین۔ عشر کے لئے نخیل اور عنب کے خرص میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں حجت ملزمہ نہیں البتہ تخویف اور احتیاط کے لئے درست ہے تاکہ کوئی خیانت نہ کرے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں حجت ملزمہ ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن جابرؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الخرص و قال ارأیتم

ان ہلک الثمر أیحب احدکم ان یاکل مال اخیه بالباطل (طحاوی) (۲) حرمت ربا کی نصوص۔ کیونکہ اس میں ربا لازم آتا ہے۔ (۳) اس میں بیع مزابنہ، بیع الرطب بالتمر نسیئة، بیع حاضر بالغائب ہے۔ جو صحیح احادیث کی رو سے منع ہیں۔ یہ سب قواعد و اصول ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: احادیث باب ہیں عن سهل رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اذا خرصتم فخذوا و دعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع (ترمذی) و عن عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یبعث علی الناس من یخرص علیہم کرومہم و ثمارہم (ترمذی و ابوداؤد)

جواب (۱): حرمت ربا کی نصوص سے منسوخ ہیں جیسا کہ مذکورہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے واضح ہے نہی عن الخرص۔ اباحت کے بعد ممانعت نسخ کی علامت ہے۔ (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خرص یہود خیبر کی خیانت کے پیش نظر محض تخویف کے لئے تھا۔ فیصلہ کن حجت ملزمہ کے طور پر نہیں تھا۔ ابن العربی ماکئی لکھتے ہیں لم یثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم خرص النخل الا علی الیہود لانہم کانوا شرکاء و کانوا غیر امناء و اما المسلمون فلم یخرص علیہم۔ الحاصل خرص کی نبی اہل اسلام کے اعتبار سے اور اجازت غیر مسلم خائن کے لحاظ بھی وہ بھی تخویف اور احتیاط کے درجہ میں نیز خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی اگر خرص ثابت ہے تو اس کی توجیہ بھی یہی ہے۔ قائل بالخرص حضرات کا جزئیات میں شدید اختلاف ہے (اوجز المسالک ص ۲۳۰ ج ۳، بذل المجہود ص ۳۰ ج ۳، عمدۃ ص ۶۷ ج ۹، معارف ص ۲۳۷ ج ۵)

## باب ما جاء ان الصدقة تؤخذ من الاغنياء

### فترد علی الفقراء

عن ابی جحيفة رضی اللہ عنہ قال قدم علينا مصدق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ الصدقة من اغنيائنا فجعلها فی فقرائنا۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہ کے ہاں بوقت ضرورت ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ منتقل کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ بلا ضرورت مکروہ ہے۔ امام بخاری کا عندیہ بھی یہی ہے جیسا کہ ان کے ترجمۃ الباب سے معلوم



ہوتا ہے۔ ”باب اخذ الصدقة من الاغنياء و ترد في الفقراء حيث كانوا“ شافعیہ و مالکیہ کے ہاں بلا ضرورت منع ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): انما الصدقات للفقراء الآية (توبہ) مطلق ہے۔ ہر مقام کے فقراء کو شامل ہے۔ (۲) روایات سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ دوسرے مقامات سے صدقات طلب فرما کر مدینہ منورہ کے حاجت مندوں میں تقسیم فرماتے تھے۔ عن عبد الله بن هلال الثقفي رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله ﷺ فقال كدت اقتل بعدك في عناق اوشاة من الصدقة فقال ﷺ لولا انها تعطى فقراء المهاجرين ما اخذتها (نسائی ص ۳۴۲ ج ۱)

منع کی دلیل (۱): حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال قدم علينا مصدق النبي ﷺ فاخذ الصدقة من اغنيائنا فجعلها في فقرائنا (ترمذی)۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے اولویت پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مرفوع و معروف حدیث توخذ من اغنيائهم و ترد على فقرائهم (صباح ستہ)

جواب: علامہ بیہقی شرح بخاری ص ۲۳۶ ج ۸ پر فرماتے ہیں فقراء المسلمین مراد ہیں جہاں بھی رہتے ہوں۔ (۳) حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے دور میں خراسان کی زکوٰۃ شام منتقل کی گئی تو آپ نے واپس خراسان بھجوا دی۔

جواب: ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں یہ کمال عدل تھا اور لالچ کی بیخ کنی تھی۔

فائدہ: نقل کی صورت میں بالاتفاق فرض ساقط ہو جاتا ہے۔ علامہ طیبی شافعیؒ فرماتے ہیں و اتفقوا على انه اذا نقلت و ادیت يسقط الفرض الا عمر بن عبد العزيزؓ (مرقات ص ۱۱۹ ج ۳) حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے اثر کی توجیہ ابھی ذکر کی گئی ہے۔ (عمدة القاری ص ۲۳۶ ج ۸ و ص ۹۲ ج ۹ فتح الباری ص ۸۷ ج ۲، بذل المجہود ص ۳۹ ج ۳)

## باب من تحل له الزکوٰۃ

قوله تعالى: انما الصدقات للفقراء و المساكين الآية

مسئلہ: وہ غنی جس کی وجہ سے زکوٰۃ لینا حرام ہے اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے

ہاں نصاب کا مالک ہونا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں پچاس درہم کا مالک ہونا۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ما تحصل بہ الکفاۃ مانع حلت زکوٰۃ ہے۔ یعنی جو مال کا محتاج نہ ہو خواہ بالفعل اس کے پاس بقدر ضرورت مال موجود ہو یا مال تو نہ ہو لیکن وہ تندرست اور قوی ہو مال کمانے پر قادر ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا منع ہے ورنہ جائز ہے۔

**حنفیہ کی دلیل:** حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن (الی) ان الله افترض علیہم صدقة توخذ من اغنیائہم و ترد فی فقرائہم (صحاح ستہ) اس حدیث میں غنی سے مراد صاحب نصاب ہے تو اس کے مقابلہ میں فقیر سے مراد وہ ہوگا جو صاحب نصاب نہ ہو۔

**امام احمدؒ کی دلیل:** حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قیل یا رسول اللہ و ما یغنیہ قال خمسون درہما (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی) **جواب:** اس حدیث میں سوال کی ممانعت کا ذکر ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔ حلت زکوٰۃ سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

**امام شافعیؒ امام مالکؒ کی دلیل:** عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تحل الصدقة لغنی و لا لذی مرة سوی (ترمذی، ابوداؤد، دارمی) **جواب:** یہ حرمت سوال پر محمول ہے اس پر قرینہ حبشی بن جنادہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المسئلة لا تحل لغنی و لا لذی مرة سوی (ترمذی) (اوجز ص ۲۲۱ ج ۳، بذل ص ۳۹ ج ۳، فتح القدیر ص ۲۸ ج ۲، زجاجة ص ۵۱۵ ج ۱)

**فائدہ (۱):** حنفیہ کے ہاں غنی تین قسم ہے (۱) جس کی بنا پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ وہ نصاب نامی ہے۔ (۲) جس کی بنا پر زکوٰۃ تو واجب نہیں ہوتی مگر صدقہ فطر اور قربانی واجب ہوتی ہے اور صدقہ لینا حرام ہوتا ہے وہ نصاب غیر نامی ہے۔ (۳) جس کی بنا پر سوال کرنا حرام ہوتا ہے۔ صدقہ لینا حرام نہیں ہوتا وہ ایک دن رات کی ضروریات کا پورا ہونا ہے۔ (معارف ص ۲۵۷ ج ۵، مرقات)

**فائدہ (۲):** حرمت سوال کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت میں ہے قیل یا رسول اللہ و ما یغنیہ قال خمسون درہما او قیمتہا من الذہب (ترمذی) ایک حدیث میں ہے من سأل الناس و له اربعون درہما فهو الملحف (نسائی) ایک روایت میں ہے من سأل منکم و له

اوبقیۃ او عدلہا فقد سأل الحافا (ابوداؤد) اس وقت اوقیہ چالیس درہم کا تھا۔ ایک حدیث میں ہے  
من سأل و عنده ما يغنيه فانما يستكثر من النار فقالوا يا رسول الله و ما يغنيه قال قدر ما  
يغديه و ما يعشيه (ابوداؤد)

ملا علی قارئی فرماتے ہیں اس مسئلہ میں تدریج سے کام لیا گیا اکثر سے اقل کی طرف سخ کا سلسلہ  
جاری رہا اب آخری حد ”قدر ما يغديه و يعشيه“ مقرر ہوئی (مرقات ص ۷۹ ج ۳) بعض نے کہا یہ  
روایات کا اختلاف اختلاف احوال پر محمول ہے۔ یعنی جس کا خرچ زیادہ ہے اس کے لئے بڑی مقدار  
اور جس کا کم ہے اس کے لئے تھوڑی مقدار حد ہے علی ہذا۔ (معارف ص ۲۵۹ ج ۵ عن الطحاوی)  
فائدہ (۳): سوال کی چار قسمیں ہیں (۱) غنی کے باوجود مصنوعی فقر ظاہر کر کے سوال کرنا حرام ہے۔  
(۲) بلا ضرورت سوال کرنا مکروہ ہے۔ (۳) کسی دوست وغیرہ سے جائز چیز کا سوال کرنا مباح ہے۔  
(۴) اضطراری حالت میں جان بچانے کے لئے سوال کرنا واجب ہے۔ (عمدة القاری ص ۵۰ ج ۹)  
فائدہ (۴): حرمت سوال کی صورت میں دینے والے کو معلوم ہو کہ یہ سائل غیر مستحق ہے۔ سوال کرنا  
اس کا پیشہ ہے یا پیشہ بنا لے گا تو اعانت علی الحرام کی وجہ سے دینے والا بھی گنہگار ہوگا۔ (معارف  
ص ۲۵۹ ج ۵ الکوکب)

ﷺ  
صلی اللہ

## باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبی

اصدقة هي ام هدية: صدقہ کا ابتدائی مقصد ثواب ہوتا ہے۔ اس میں لینے والے پر شفقت و  
ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے جس سے دینے والے کی عزت اور لینے والے کی احتیاج مترشح ہوتی ہے۔  
اس واسطے حدیث شریف میں ہے الید العلیا خیر من الید السفلی  
ہدیہ: کا ابتدائی مقصد مہدی الیہ سے اظہار محبت اور اس کا اکرام و احترام ہوتا ہے اور اس کا تقرب  
حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اس میں لینے کی رفعت و عزت ظاہر ہوتی ہے گو آخر کار ثواب بھی ملتا ہے۔ حدیث  
شریف میں ہے تہادوا تحابوا۔

فائدہ (۱): صدقات آپ ﷺ اور آپ کی آل کے لئے ممنوع ہیں اس لئے کہ یہ ”اوساخ  
الناس“ ہیں پاکیزہ نفوس کے لائق نہیں ہیں۔ ارشاد ربانی ہے خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم و  
تزکیہم بها (توبہ) حدیث شریف میں ہے ان الصدقة لا تنبعی لآل محمد انما ہی اوساخ

الناس (مسلم) دوسرے کوئی یہ نہ کہے کہ زکوۃ کا حکم ذاتی اور خاندانی مفادات کے لئے ہے۔ تیسرے یہ بتلایا گیا ہے کہ صدقات دینے کا فائدہ دینے والے کی قوم کو پہنچے گا۔ یہ سراسر قومی مفاد میں ہے توخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم۔ (صحاح ستہ)

فائدہ (۲): آپ ﷺ کے لئے ہر قسم کا صدقہ ممنوع تھا فرض ہو یا نفل۔ آپ کی آل مطہر کے لئے بھی فرض صدقہ بالاتفاق حرام ہے نفل صدقہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ اکثر حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے ہاں جائز ہے۔ لیکن محقق ابن الہمام فرماتے ہیں نصوص منع کے اطلاق وعموم کے پیش نظر حرمت رائج ہے۔ لہذا ان کی خدمت میں نفلی صدقہ نہایت ادب واحترام کے ساتھ بطور ہدیہ پیش کیا جائے۔

(فتح الملہم ص ۱۰۰ ج ۳، فتح القدیر ص ۲۴ ج ۲، الکوکب الدر ص ۲۴۱ ج ۱)

## باب ما جاء فی الصدقة علی ذی القرابة

قوله تعالى: و بذی القربی

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں امام احمد کی ایک روایت میں عورت کی زکوۃ اس کے خاوند کے لئے جائز نہیں۔ امام شافعی و صاحبین کے ہاں جائز ہے۔ امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ عدم جواز کی دلیل: خاوند بیوی کے منافع مشترک ہیں ہر ایک دوسرے کے مال سے مستنفع ہوتا ہے۔ تو عورت کا اپنے خاوند کو زکوۃ دینا گویا اپنے آپ کو دینا ہے۔ اشتراک منافع کی دلیل ارشاد ربانی ہے و وجدک عائلاً فاغنی (اللیل) حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مال کی وجہ سے آپ ﷺ کو غنی قرار دیا گیا ہے۔ (۲) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔

جواز کی دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث صحیحین میں ہے کہ آپ ﷺ نے عید کے خطبہ میں صدقہ دینے کی ترغیب دی۔ بعد میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی زینب اور ایک دوسری صحابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپ ﷺ کے دولت کدہ پر حاضر ہو کر دریافت کیا ایتجزئ الصدقة عنہما علی ازواجہما۔ اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا لہما اجران اجر القرابة و اجر الصدقة۔ تجزئ کا لفظ عموماً واجب کے لئے بولا جاتا ہے۔

جواب: یہاں پر صدقہ نفلی مراد ہے۔ حضرت زینب کوئی صنعت و حرفت کا کام کر کے اپنے بال بچوں اور خاوند پر خرچ کرتی تھیں تو ان کو خیال آیا کہ شاید میں ثواب سے محروم ہوں۔ طحاوی کی روایت میں

یہ الفاظ ہیں فقالت یا رسول اللہ انی امرأة ذات صنعة ابیع منها و لیس لی ولزوجی شیء فشفعلونی فلا اتصدق فهل لی فیہم اجر فقال لت فی ذالک اجر ما انفقت علیہم اھ۔ اس حدیث کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مطلق صدقہ اور خیرات مراد ہے۔ دوسرا قرینہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا زوجک و ولدک احق من تصدقت علیہم۔ حالانکہ بالاتفاق اولاد کے لئے زکوٰۃ منع ہے اولاد پر نفلی صدقہ ہی خرچ ہو سکتا ہے۔ باقی ”تجزی“ کا کلمہ تو ابن الہمامؒ فرماتے ہیں فقہاء کے جدید عرف میں تجزی کا لفظ اکثر واجب کے لئے استعمال ہوتا ہے مگر لغت کے لحاظ سے یہ عام ہے نفل کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گھر میں خرچ کرنے سے ثواب کا مقصد حاصل ہوگا یا نہیں۔ اس مقصد کے لئے یہ کافی ہے یا نہیں۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں و کون صدقتها من صناعتها یدل علی التطوع و بہ جزم النووی و تناولوا قوله ”اتجزئ عنی“ ای فی الوقایة عن النار کانها خافت ان صدقتها علی زوجها لا تحصل لها المقصود اھ (فتح الملمہ ص ۳۶ ج ۳، فتح القدیر ص ۲۱۰ ج ۲، عمدة القاری ص ۳۲ ج ۹، ارشاد الساری ص ۵۲ ج ۳)

## باب ما جاء فی اعطاء المؤلفۃ قلوبہم

قوله تعالى: و المؤلفۃ قلوبہم

محقق ابن الہمامؒ نے مؤلفۃ القلوب کی تین قسمیں لکھی ہیں۔ (۱) وہ کفار جن کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لئے مال دیا جاتا (۲) وہ کفار جن کے شر سے بچاؤ کے لئے مال دیا جاتا۔ (۳) وہ نو مسلم جو اسلام میں کمزور ہوتے ان کو مال دیا جاتا تاکہ وہ اسلام میں راسخ ہو جائیں۔ (فتح القدیر ص ۱۴ ج ۲) علامہ زبیدی حنفیؒ نے شرح احیاء العلوم میں ان تین اقسام کے علاوہ تین اور قسمیں بھی ذکر کی ہیں۔ (۴) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ ان کو دیکھ کر کافر مسلمان ہوں۔ (۵) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ وہ اپنے پاس کے کفار سے جہاد کریں۔ (۶) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ وہ پاس والے مسلمانوں سے صدقات جمع کریں (فتح الملمہ ص ۷۴ ج ۳، معارف ص ۲۸۲ ج ۵)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں مؤلفۃ القلوب کا حکم ختم ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں آخری دو قسموں کا حکم باقی ہے۔ باقی چار قسموں میں دو قول ہیں۔ بقا و

عدم بقا امام احمدؒ کی ایک روایت میں بھی یہ حکم باقی ہے۔

**سقوط کی دلیل:** حضرت صدیقؓ کے عہد خلافت میں مؤلفۃ القلوب میں سے عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک جاگیر سے متعلق آپؓ سے اجازت نامہ حاصل کیا۔ حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو حضرت عمرؓ نے وہ اجازت نامہ مٹا دیا۔ اور فرمایا ان رسول اللہ ﷺ یتألفکما و الاسلام یومئذ قلیل و ان اللہ قد اغنی الاسلام اذہباھ (رواہ الحصاص الرازی فی احکام القرآن بسندہ)

طبرانی کی روایت میں ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا الحق من ربکم من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر۔ اس پر حضرت صدیق اکبرؓ اور کسی صحابی نے اعتراض و انکار نہیں کیا تو گویا اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوا پھر حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ سے بھی مؤلفۃ القلوب کو دینا ثابت نہیں۔ بہر حال صحابہؓ کے اجماع سے یہ مدخّم ہے۔ آگے اس کے اختتام کی بنیاد میں اختلاف ہے۔ (۱) بعض کے ہاں یہ منسوخ ہے صحابہؓ کا اجماع ناسخ کی علامت ہے۔ لا محالہ ان کا اجماع کسی دلیل پر مبنی ہوگا۔ بعض نے کہا یہ انتہاء الحکم بانتہاء العلة الغائیہ کے قبیل سے ہے جس کی طرف حضرت عمرؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ پہلے اہل اسلام قلیل اور کمزور تھے تو مؤلفۃ القلوب کو دیا جاتا بعد میں اہل اسلام کثیر اور قوی ہو گئے۔ اسلام کو قوت و شوکت نصیب ہو گئی تو دینے کی ضرورت نہ رہی پہلے دینے میں اسلام کا اعزاز تھا بعد میں نہ دینے میں اعزاز نظر آیا۔

**فائدہ:** امام زہریؒ، قاضی شوکانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہؒ کا رجحان اس کے بقا کی طرف ہے، کہ بوقت ضرورت ان کو دیا جاسکتا ہے۔ علامہ ابن رشد مالکیؒ بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں کہ ینام ابو حنیفہؒ بھی اس حکم کے بقا کے قائل ہیں حاکم وقت بوقت ضرورت ان کو دے سکتا ہے۔ اہل پر علامہ عثمانیؒ لکھتے ہیں لم اجد هذا النقل عن ابی حنیفۃ فی کتبنا الی الآن و لیتہ ثبت۔ ابن جوزیؒ نے ایک مستقل رسالہ میں ۵۰ مؤلفۃ القلوب کے نام لکھے ہیں۔ (فتح الملہم ص ۴۷ ج ۳، فتح القدیر ص ۱۴ ج ۲)

## باب ما جاء فی الصدقة عن المیت

**مسئلہ:** اہل السنّت و الجماعت کے ہاں ایصال ثواب کا مسئلہ حق ہے۔ معتزلہ اس کے منکر ہیں۔ پھر اہل السنّت میں سے امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں تمام عبادات کا ایصال ثواب درست ہے۔ خواہ

عبادت مالیہ ہو یا بدنیہ یا مرکب۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں عبادت بدنیہ محضہ کا ایصال ثواب درست نہیں جیسے نماز، روزہ، قراءت قرآن باقی عبادات کا درست ہے لیکن متاخرین شافعیہ قراءت قرآن میں بھی ایصال ثواب کے قائل ہیں۔

**اہل سنت کی دلیل (۱):** قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص کے عمل سے دوسرے کو فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً ایک دوسرے کے لئے دعاء و استغفار کرنا (۱) و قل رب ارحمہما کما ربیانى صغیرا (اسراء) (۲) ربنا اغفرلى و لوالدى الآیة (ابراہیم) (۳) ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیة (حشر) و یتستغفرون للذین آمنوا (مؤمن) و الذین آمنوا و اتبعتم ذریعتهم بایمان الحقنا بهم ذریعتهم (طور) (۴) ایصال ثواب کی روایات کا قدر مشترک تواتر معنوی کے درجہ میں ہے مرفوع حدیث ہے ضحی رسول اللہ ﷺ بکبشین املحین احدہما عن نفسه و الآخر عن امته (بخاری، مسلم) امت کی طرف سے قربانی کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، متدرک حاکم اور طبرانی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ، مسند اسحاق و مسند ابویعلیٰ میں۔ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، طبرانی، مسند بزار، متدرک حاکم میں حضرت حذیفہ بن اسیدؓ سے فضائل حاکم میں حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ، مسند ابویعلیٰ و طبرانی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ابن ابی شیبہ و دارقطنی میں مروی ہے۔

دعا و قربانی کے علاوہ بھی ایصال ثواب کی روایات بکثرت مروی ہیں۔ مثلاً (۱) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان رجلا قال یا رسول اللہ ان امی توفیت افینفعہا ان تصدقت عنہا قال نعم اھ (ترمذی، بخاری، ابو داؤد، نسائی) یہ حدیث بخاری کے متعدد ابواب میں ہے۔ ترمذی کے رواۃ بھی رجال صحیح ہیں۔ مگر ترمذی نے اسے حسن کہا ہے و لا نعلم لہ وجہا (۲) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عاص نے زمانہ جاہلیت میں ایک سوانٹ قربانی کی منت مانی تھی مگر منت پڑی نہ کر سکا۔ ہشام بن عاص نے پچاس اونٹ قربان کر دیئے۔ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ میں اس کی طرف سے قربانی دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اما ابوک فلو اقر بالتوحید فصمت و تصدقت عنہ نفعہ ذالک (مسند احمد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بدنی عبادت بروزہ میں بھی ایصال ثواب درست ہے۔ (۳) عن سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ ان امہ ماتت فقال

یا رسول اللہ ان امی ماتت فاتصدق عنها قال نعم قلت فای الصدقة افضل قال سقی الماء  
 قال الحسن فتلک سقایة آل سعد بالمدينة (مسند احمد، نسائی) (۴) ان رجلا قال یا رسول اللہ  
 انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال ﷺ ان من  
 البر بعد البر ان تصلى لهما مع صلوتک و ان تصوم لهما مع صیامک (دارقطنی) اس حدیث  
 شریف سے بدنی عبادت صوم و صلوٰۃ کا ایصال ثواب ثابت ہوا۔ (فتح الملہم ص ۳۸ ج ۳) (۵) عن ابن  
 عمر رضی اللہ عنہما موقوفاً و لیقرأ عند راس المیت فاتحة البقرة و عند رجله بخاتمة البقرة (بیہقی،  
 مشکوٰۃ ص ۱۳۹ ج ۱) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعاً من مر علی المقابر و قرأ قل هو اللہ احد احدى  
 عشرة مرة ثم وهب اجره للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات (اخرجه ابو محمد  
 السمرقندی فی فضائل قل هو اللہ احد) (۶) عن معقل بن یسار رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اقرؤا  
 سورة یسین علی موتاکم (ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۱۴۱ ج ۱) قال القرطبی یحتمل  
 ان تكون القراءة عند المیت فی حال حیوٰتہ و یحتمل ان تكون عند قبرہ.  
 علامہ سیوطی شافعی شرح الصدور میں مذکورہ احادیث و دیگر روایات ذکر کر کے لکھتے ہیں الاحادیث  
 المذكورة و ان كانت ضعيفة فمجموعها يدل على ان لذلك اصلا و ان المسلمين مازالوا  
 فی کل مصر و عصر یجتمعون و یقرؤن لموتاهم من غیر نکیہ فكان ذالک اجماعاً ..... و  
 اما القراءة علی القبر فجزم بمشروعیتها اصحابنا و غیرہم. قال النووی فی شرح المہذب  
 یتستحب لزائر القبر ان یقرأ ما تیسر من القرآن و یدعولہم عقبہا نص علیہ الشافعی و اتفق  
 علیہ الاصحاب (مرقات ص ۸۱ ج ۴)

معتزلہ کی دلیل: قوله تعالى: و ان لیس للانسان الا ما سعی (النجم)

جواب (۱): و الذین آمنوا و اتبعتم ذریعتہم بایمان الآیة سے منسوخ ہے۔ (۲) مذکورہ نصوص  
 کے قرینہ سے یہ حضرت ابراہیم و حضرت موسیٰ علیہما السلام کی قوم سے خاص ہے۔ (۳) للانسان میں  
 انسان سے مراد کافر ہے (۴) یہ بات عدل سے ہے اور ایصال ثواب باب فضل سے ہے تو کوئی  
 تعارض نہیں (۵) للانسان میں لام بمعنی علی ہے جیسے و ان اسأتم فلہا (اسراء) میں لام بمعنی علی ہے۔  
 (۶) ابن الہمام فرماتے ہیں رائج جواب یہ ہے کہ دعا و استغفار کی قطعی نصوص کی وجہ سے یہ مؤول ہے  
 مطلب یہ ہے کہ دوسرے کا عمل بدوں ہبہ کرنے کی نہیں ملے گا۔ (۷) علامہ عثمانی فرماتے ہیں ایصال



ثواب کا سبب مہدیؑ لہ کا اپنا عمل ہوتا ہے۔ اس کا مہدیؑ پر کوئی دینی یا دنیاوی احسان ہوتا ہے۔ یا دینی خدمات اور مکارم اخلاق کی وجہ سے دل میں اس کی عظمت و محبت ہوتی ہے۔ یا کم از کم اس کا ایمان ایصال ثواب کا داعی اور محرک ہوتا ہے۔ کافر کے لئے کوئی ایصال ثواب نہیں کرتا اور نہ ہی جائز ہے۔ تو یہ بھی بالواسطہ مہدیؑ لہ کی سعی میں داخل ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۹ ج ۳) ابن الہمامؒ کا جواب رائج معلوم ہوتا ہے۔ دنیاوی معاملات میں یہ مسلمہ اصول و معمول ہے کہ ہر ایک کو اپنی کمائی ملتی ہے ہاں کوئی اپنی کمائی از خود دوسرے کو دیدے تو پھر درست ہے۔

**فائدہ:** ایصال ثواب زندہ اور مردہ دونوں کے لئے جائز ہے۔ عمل سے پہلے ایصال ثواب کی نیت کرے یا عمل کے بعد کرے دونوں درست ہیں پھر فرض اور نفل عبادت دونوں میں ایصال ثواب درست ہے بعض کے ہاں فرض میں درست نہیں۔ اگر صلیک جماعت کو ایصال ثواب کیا جائے تو بعض کے ہاں وہ اصول کے مطابق ثواب تقسیم ہو کر پہنچتا ہے اور بعض کے ہاں بطور فضل کے سب کو پورا پورا ملتا ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں افتی جمع بالثانی و هو اللائق لسعة الفضل (فتح القدیر ص ۳۰۸ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۸ ج ۳، مرقات ص ۸۱ ج ۴)

## باب ما جاء في صدقة الفطر

قوله تعالى: قد افلح من تزكى

پہلا مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صدقہ فطر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں فرض ہے۔

**وجوب کی دلیل (۱):** حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ بعث منادياً الا ان صدقة الفطر واجبة علی کل مسلم (ترمذی، دارقطنی) (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ امر صارخا ببطن مكة ینادی ان صدقة الفطر حق واجب علی کل مسلم (مسندك حاکم و قال الحاکم صحیح الاسناد) (۳) عن عبد الله بن ثعلبة رضی اللہ عنہ قال خطب رسول الله ﷺ قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعاً من بر او قمح بين اثنين الحديث (مسند عبد الرزاق) قال ابن الہمام سند صحیح و روى ابو داؤد نحوه. مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال امر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر اه. (دارقطنی) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال ان رسول الله ﷺ امر بركة الفطر (بخاری و مسلم)

**فرضیت کی دلیل:** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوۃ الفطر من رمضان علی الناس (مسلم، ترمذی)

**جواب (۱):** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے فرض بمعنی قدر ہے۔ نیز بالاجماع اس کا منکر کافر نہیں۔ فرض حقیقی کا منکر کافر ہوتا ہے۔ (۲) یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ واجب ثابت ہو سکتا ہے۔ فرض کے ثبوت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے۔

**فائدہ:** یہاں پر فرضیت و وجوب کا اختلاف نزاع لفظی ہے۔ شوافع کے ہاں فرض دو قسم ہے قطعی اور غیر قطعی۔ صدقہ فطر ان کے ہاں فرض غیر قطعی ہے۔ اس لئے اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔ حنفیہ فرض غیر قطعی کو واجب کہتے ہیں۔ (فتح الملہم ص ۱۱ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۰ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۷۵ ج ۳، زجاجة المصابیح ص ۵۱۰ ج ۱)

**دوسرا مسئلہ:** صدقہ فطر جو وغیرہ سے بالاتفاق ایک صاع ہے۔ گندم کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نصف صاع واجب ہے۔ خلفاء راشدین و جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ہر چیز سے ایک صاع لازم ہے گندم سے بھی ایک صاع ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب میں ہے مدان من قمح او سواہ صاع من طعام (ترمذی، قال الترمذی حسن) یہ مرسل قوی ہے۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر ..... او صاعا من تمر فعدل الناس الی نصف صاع من بر (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) الناس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مراد ہیں۔ (۳) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ تشریف لائے فتکلم فکان فیما کلم بہ الناس انی لاری مدین من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر قال فاخذ الناس بذالک قال ابو سعید رضی اللہ عنہ فلازال اخرجه کما کنت اخرجه۔

**الناس:** سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ قال الترمذی حسن صحیح۔ تو اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہوا۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا اور فرمایا فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعیر او نصف صاع من قمح (ابوداؤد، نسائی) یہ مرسل قوی ہے۔ جمہور کے ہاں مرسل حجت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مرسل کے متابعات ہوں تو حجت ہے۔ یہاں کافی متابعات

موجود ہیں۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح الحديث (مسند بزار و الحاکم و صححه) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بزكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير او مدين من قمح (دارقطنی ضعیف) (۷) حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کنا نؤدی زکوٰۃ الفطر علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدين من قمح (مسند احمد)

سوال: اس کی سند میں ابن لہیعہ ضعیف ہے۔

جواب (۱): صاحب التتبع فرماتے ہیں ابن لہیعہ یصلح للمتابعة

جواب (۲): طحاوی میں اس کی متعدد سندیں ہیں جن میں ابن لہیعہ نہیں ہے۔ (۸) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ فی زکوٰۃ الفطر بنصف صاع من حنطة (اخرجه الحاکم و قال علی شرط الشيخین) (۹) حضرت سعید بن المسیب سے روایت ہے خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ذکر صدقة الفطر و حض علیها و قال نصف صاع من بر الحديث (اخرجه الموفق و نحوه فی مراسیل ابی داؤد، مرسل قوی) (۱۰) حضرت ثعلبہ بن صعیر عن ابیہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاع من بر او قمح علی کل اثین (ابوداؤد، مسند احمد، مسند عبد الرزاق) ابوداؤد کی سند سے حسن ہے۔ عبد الرزاق کی سند سے صحیح ہے (نصب الراية و مرفقات) علامہ عینی نے اس کی سند پر بسط سے کلام کیا ہے۔ (عمدة القاری) ابن القیم فرماتے ہیں و فیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم آثار مرسله و مسندة یقوی بعضها بعضا ..... و کان شیخنا یقوی هذا المذهب (اوجز ص ۲۸۵ ج ۳)

درج ذیل اکابر کے آثار بھی حنفیہ کی دلیل ہیں۔ جن کی تفصیل نصب الراية و الدرایۃ میں ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ (عبد الرزاق) حضرت عمر رضی اللہ عنہ (ابوداؤد، نسائی) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ (طحاوی) حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، (عبد الرزاق)۔ امام طحاوی نے خلفاء راشدین و دیگر بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کے آثار ذکر کے لکھا ہے قد صار اجماعا فی زمن ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم الی زمن من ذکرنا من التابعین۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال کنا نخرج زکوٰۃ الفطر اذا

كان فينا رسول الله ﷺ صاعا من طعام او صاعا من شعير الحديث (صحيح ستہ) طعام کے معنی مطلق اناج کے بھی آتے ہیں اور خاص کر گندم کے بھی آتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں یہ لفظ گندم کو شامل ہے۔ پھر او کے ساتھ شعیر کا عطف اس پر ڈالا گیا ہے۔ تو لامحالہ اس سے مراد گندم ہوگی۔

**جواب:** یہاں پر اس سے مراد گندم کے ماسوا دوسرا اناج ہے جیسے مکئی وغیرہ اس پر قرینہ یہ ہے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قال کنا نخرج فی عہد رسول اللہ ﷺ یوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعید رضی اللہ عنہ و کان طعامنا الشعیر و الزیب و الاقط و التمر (بخاری) طحاوی کی روایت میں اضافہ ہے ”و لا ینخرج غیرہ“ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں پر طعام سے مراد گندم کے ماسوا دوسرا اناج ہے۔ آپ ﷺ کے مقدس عہد میں گندم کی بہت قلت تھی۔ صدقہ فطر میں نہیں دی جاتی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال لم تکن الصدقة علی عہد رسول اللہ ﷺ الا التمر و الزیب و الشعیر و لم تکن الحنطة (صحیح ابن خزيمة) مسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں تمر۔ اقط۔ شعیر کا ذکر ہے۔

حافظ ابن حجر شافعی ان روایات کو ذکر کے لکھتے ہیں و هذه الطرق کلها تدل علی ان المراد بالطعام فی حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ غیر الحنطة (فتح الباری باب صاع من زیب ص ۲۹۶ ج ۳) آگے حافظ صاحب لکھتے ہیں فیحتمل ان تكون الذرة فانه المعروف عند اهل الحجاز الآن و هی قوت غالب لهم و قد روی الجوزقی فی حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ صاعا من تمر صاعا من سلت صاعا من ذرة (مکئی) ابن المنذر فرماتے ہیں آپ ﷺ کے مبارک زمانہ میں مدینہ منورہ میں گندم بہت کم تھی صدقہ فطر میں نہیں دی جاتی تھی۔ جب صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں اس کی کثرت ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قیمت کا لحاظ کرتے ہوئے نصف صاع گندم کو ایک صاع شعیر کے برابر قرار دیا۔ (فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۳)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تو گندم میں قیمت کا لحاظ کیا لیکن حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کیل کا لحاظ کرتے تھے اور گندم کا پورا صاع دیتے تھے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ نصف صاع گندم بطور فرض اور نصف صاع بطور نفل دیتے تھے۔ اس پر قرینہ ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے انما علینا ان نعطی لكل راس عند کل فطر صاعا من تمر او نصف صاع من بر (طحاوی)

**دلیل (۲):** حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فقال لا اخرج الا ما کنت

اخرج فی عهد رسول اللہ ﷺ صاع تمر او صاع حنطة او صاع شعیر او صاع اقط فقال له رجل من القوم او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية رضي الله عنه لا اقبلها ولا اعمل بها (ابن خزيمة. حاکم)

**جواب:** خود ابن خزیمہ فرماتے ہیں ذکر الحنطة فی حدیث ابی سعید غیر محفوظ و لا أدري ممن الوهم. ابوداؤد فرماتے ہیں ان ذکر الحنطة فيه غير محفوظ (فتح الباری ص ۲۹۲ ج ۳) ائمہ ثلاثہ کی طرف سے کچھ اور ضعیف احادیث و آثار بھی پیش کئے جاتے ہیں۔ جن کی تفصیل اور تضعیف فتح القدیر میں ہے۔ (فتح القدیر ص ۳۶ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۲۸۳ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۱۲ ج ۹، فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۳)

**تیسرا مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں وجوب صدقہ فطر کے لئے نصاب شرط ہے ائمہ ثلاثہ کے ہاں شرط نہیں بلکہ جس کے پاس ایک دن کی ضروریات سے زائد مال ہو اس پر بھی فرض ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا صدقة الا عن ظهر غنی (مسند احمد مسند ابو البخاری تعلیقا) (۲) مذکورہ بہت سی احادیث میں صدقہ فطر پر زکوٰۃ کا لفظ بولا گیا ہے۔ بقول بعض ”قد افلح من تزكى“ (اعلیٰ) کی آیت صدقہ فطر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ بلکہ بقول ابن حجرؒ و آتوا الزکوٰۃ آیت کا عموم صدقہ فطر کو بھی شامل ہے۔ لہذا نصاب شرط ہونا چاہئے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** عن ابی ثعلبة بن ابی صعیر عن ابیہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ صاع من بر أو قمح عن كل اثنين صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو انثى اما غنيكم فيزكيه الله و اما فقيركم فيرد عليه اكثر مما اعطاه (مسند احمد. ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۱۶۰)

**جواب:** محقق ابن البہائمؒ فرماتے ہیں۔ اس کی سند میں نعمان بن بشیر ضعیف ہے۔ اور ابن ابی صعیر مجہول ہے۔ لہذا یہ ضعیف ہے نیز اکثر روایات میں فقیر کا ذکر نہیں ہے لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ (فتح القدیر ص ۳۱ ج ۲) ابن العربیؒ مالکیؒ فرماتے ہیں فقیر کو دینے کا حکم ہے نہ کہ اس سے لینے کا (انما الصدقات للفقراء الآیة و تؤتوها الفقراء الآیة، للفقراء الذين احصروا الآیة) تو یہ حدیث اصول قطعیہ اور احادیث صحیحہ کا معارضہ نہیں کر سکتی۔ (اوجز المسالک ص ۲۸۲ ج ۳) (۳) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تاویل یہ ہے کہ فقیر سے فقیر اضافی مراد ہے۔ علامہ قاریؒ فرماتے ہیں و اما فقیر کم ای

بالاضافة الى اكابر الاغنياء على مذهبننا (فتح القدير ص ۳۱ ج ۲، اوجز ص ۲۸۱ ج ۳، معارف ص ۳۰۲ ج ۵، مرقاۃ ص ۱۶۳ ج ۳، زجاجة المصابيح ص ۵۱ ج ۱)

**چوتھا مسئلہ:** اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ مسلمان مالک پر اس کے مسلمان غلام کا صدقہ فطر لازم ہے۔ غیر مسلم غلام کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس کا صدقہ فطر بھی لازم ہے۔ ائمہ ثلاثہ نفی کے قائل ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا لیس علی المسلم فی عبدہ صدقۃ الا صدقۃ الفطر (مسلم، ابوداؤد) (۲) عن عبد اللہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس قبل یوم الفطر بیوم او یومین فقال ادوا ..... عن کل حر و عبد الحدیث (مصنف عبد الرزاق. سند صحیح) (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوۃ الفطر ..... علی کل حر او عبد الحدیث (ترمذی، و قال حدیث حسن صحیح)

ان سب روایات میں عبد کا لفظ مطلق اور عام ہے مسلم و کافر دونوں کو شامل ہے۔ (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کان یخرج صدقۃ الفطر عن کل انسان یعول من صغیر و کبیر حر او عبد و لو کان نصرانیا (مشکل الآثار للطحاوی) اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے جس کی روایت متابع بن سکتی ہے۔ (عینی ص ۱۱۰ ج ۹) (۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال یخرج الرجل زکوۃ الفطر عن کل مملوک له و انکان یهودیا او نصرانیا (عبد الرزاق) (۶) عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کان یخرج الفطر عن اهل بیتہ کلہم حرہم و عبدہم ..... مسلمہم و کافرہم من الرقیق (ابن ابی شیبہ و فتح الباری عن ابن المنذر) (۷) عن الاوزاعی قال بلغنی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یعطی عن مملوکہ النصرانی صدقۃ الفطر (مصنف ابن ابی شیبہ) (۸) ان عمر بن عبد العزیز یقول یؤدی الرجل المسلم عن مملوکہ النصرانی صدقۃ الفطر (ابن ابی شیبہ)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ”من المسلمین“ کی قید ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوۃ الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعبیر علی کل حر او عبد ذکر او انثی من المسلمین. (ترمذی و قال حسن صحیح) باقی مطلق روایات اس مقید پر محمول ہیں۔

**جواب (۱):** علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہاں دو نصیں ہیں مطلق اور مقید ہم دونوں پر عمل کرتے ہیں۔

مطلق کو مقید پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔ ایک چیز کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ جیسے ملکیت کا سبب شراء، ہبہ، وصیت، صدقہ ہیں۔

**سوال:** مطلق کے بعد مقید کی کیا ضرورت؟ جب کہ مطلق مقید کو شامل تھا۔

**جواب:** اہتمام کے لئے جیسے عام کے بعد خاص کا ذکر۔ حافظوا علی الصلوات و الصلوۃ الوسطیٰ (بقرة) اور من کان عدواً للہ و ملائکته و رسلہ و جبریل و میکال (بقرة)

**جواب (۲):** طحاویؒ فرماتے ہیں ”من المسلمین“ کی قید کا تعلق مخرجین سے ہے جنہوں نے صدقہ ادا کرنا ہے۔ مخرج عنہم سے نہیں جن کی طرف سے ادا کرنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مولیٰ اور مالک کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ غلام کا مسلمان ہونا ضروری نہیں۔ (فتح الملہم)

**جواب (۳):** من المسلمین کی زیادتی بعض روایات میں نہیں ہے جیسے امام ترمذی نے فرمایا و رواہ غیر واحد عن نافع و لم یدکروا فیہ من المسلمین تو یہ روایت مضطرب ہے اور خود راوی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل اس کے خلاف ہے لہذا مرجوح ہے۔ (فتح الملہم ص ۱۳ ج ۳، اوجز ص ۲۷۹ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۵ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۱۰ ج ۹، فتح الباری ص ۲۷۹ ج ۳، معارف ص ۳۱۱ ج ۵)

**پانچواں مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صدقہ فطر عید الفطر کے دن صبح صادق کے طلوع کے وقت واجب ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں عید الفطر کی رات غروب شمس کے وقت واجب ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

**ثمرۂ اختلاف:** جو بچہ عید الفطر کی رات پیدا ہو تو حنفیہ کے ہاں اس کا صدقہ فطر واجب ہوگا۔ فریق ثانی کے ہاں نہیں۔ اگر کوئی عید الفطر کی رات کو مر جائے تو حکم برعکس ہوگا۔

**فریقین کی دلیل:** ایک ہی حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال فرض رسول اللہ ﷺ زکوۃ الفطر الحدیث (بخاری، مسلم) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں زکوۃ الفطر من رمضان۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدقہ فطر کے لزوم میں فطر کو دخل ہے تو امام احمدؒ کے ہاں اس سے مراد رات کا افطار ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں رات کا افطار تو رمضان کی ہر شب کو ہوتا رہا ہے۔ اس میں صدقہ واجب نہیں ہوا لہذا کوئی خاص دوسرا افطار مراد ہے۔ اور وہ دن کا افطار ہے جو صبح صادق سے شروع ہوگا۔ حافظ ابن حجرؒ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تائید میں فرماتے ہیں۔ و یقویہ قولہ فی حدیث

الباب و امر بها ان تودئ قبل خروج الناس الى الصلوة (فتح الباری ص ۲۸۷ ج ۳، فتح القدیر ص ۴۲ ج ۲، اوجز المسالك ص ۲۷۶ ج ۳)

## باب ما جاء في تعجيل الزکوۃ

تعجيل سے مراد حولان حول سے پہلے ادا کرنا ہے۔ اس میں زکوۃ اور صدقہ فطر کا حکم یکساں ہے۔ تعجيل زکوۃ کے حکم سے تعجيل صدقہ فطر کا حکم قیاساً معلوم ہو سکتا تھا اس لئے اسے الگ ذکر نہیں فرمایا۔ (الکوکب الدری ص ۲۳۵ ج ۱)

پہلا مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں صاحب نصاب کے لئے حولان حول سے پہلے زکوۃ ادا کرنا جائز ہے امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن ان کی مشہور روایت عدم جواز کی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان العباس رضی اللہ عنہ سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك (ترمذی، ابن ماجہ و نحوه فی ابی داؤد و مسند احمد) (۲) عن علي رضی اللہ عنہ عن النبي ﷺ قال لعمر انا قد اخذنا زکوۃ العباس رضی اللہ عنہ عام الاول للعام (ترمذی) صحیح یہ ہے کہ مرسل ہے اور مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے۔ (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال بعث رسول الله ﷺ عمر رضی اللہ عنہ على الصدقة فقیل منع ابن جمیل و خالد بن الولید و العباس رضی اللہ عنہ (الی) فقال ﷺ و اما العباس رضی اللہ عنہ فہی علی و مثلها معها (بخاری، مسلم) و اللفظ لمسلم۔

ابو عبید نے کہا اس سے تاخیر و تاویل مراد ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وقت یسار تک مہلت دی گئی۔ نووی نے فرمایا دوسری روایات کے قرینہ سے تعجيل مراد ہے۔ (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبي ﷺ بعث عمر رضی اللہ عنہ ساعیا فاتی العباس رضی اللہ عنہ فاغلظ له فاخبر النبي ﷺ فقال ان العباس رضی اللہ عنہ قد اسلفنا زکوۃ ماله العام و العام المقبل (دارقطنی) (۵) اخرج الدارقطنی و الطبرانی من حدیث ابی رافع رضی اللہ عنہ نحو هذا (۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه ﷺ تسلف من العباس رضی اللہ عنہ صدقة عامین (طبرانی، مسند بزار) (۷) روى البزار من حدیث موسی بن طلحة عن ابیه نحوه۔

فائدہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت صحیح ہے باقی مذکورہ روایات متکلم فیہ ہیں تاہم تعدد



طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

**امام مالک کی دلیل:** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول (موطا مالک) تو حولان حول سے پہلے واجب نہیں۔ اور وجوب سے قبل ادائیگی درست نہیں۔

**جواب:** زکوۃ کا وجوب نصاب سے ہوتا ہے۔ حولان حول وجوب ادا کی شرط ہے نہ کہ نفس وجوب کی حولان حول کے بعد زکوۃ دین مؤجل کی مانند ہے۔ مؤجل کی تعیل صحیح ہوتی ہے۔

**فائدہ:** بعض روایات سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی تعیل زکوۃ ثابت ہوتی ہے اور بعض سے تاخیر۔ تطبیق یہ ہے کہ یہ اختلاف تعدد واقعات پر محمول ہے (معارف ص ۳۱۸ ج ۵، اوجز ص ۱۲۲ ج ۳، فتح القدیر ص ۵۱۸ ج ۱، فتح الباری ص ۲۶۰ ج ۳)

**دوسرا مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں صدقہ فطر عید الفطر سے پہلے دینا جائز ہے۔ امام مالک کا مشہور قول عدم جواز کا ہے۔

**جمہور کی دلیل:** بخاری میں ہے و کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یعطیہا الذین یقبلونہا و کانوا یعطون قبل الفطر بیوم او یومین۔ صحیح ابن خزیمہ میں ہے عن ایوب قلت متی کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یعطی قال اذا قعد العامل قلت متی یقعد العامل قال قبل الفطر بیوم او یومین۔ موطا مالک میں ہے عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یبعث زکوۃ الفطر الی الذی تجمع عنده قبل الفطر بیومین او ثلاثہ۔ بخاری باب الوکالۃ وغیرہ میں ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال وکلنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحفظ زکوۃ رمضان (و فیہ) انه امسک الشیطان ثلاث لیل و هو یاخذ من التمر اه اس سے بھی تعیل ثابت ہوتی ہے۔

**عدم جواز کی دلیل:** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اغنوہم عن الطواف فی هذا الیوم (علوم الحدیث للحاکم) مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔

**جواب:** مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ استحباب پر محمول ہے (فتح القدیر ص ۲۲ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۹۱ ج ۳، فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۳)

## ابواب الصوم

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية

صوم کے لغوی معنی ہے رکنا۔ شرعی معنی ہے الامساک عن المفطرات بشرائط مخصوصة۔

**روزہ کی تاریخ:** دنیا کے ہر مذہب میں روزہ ہے۔ ہندوستان کے قدیم مذاہب ہوں یا عیسائیت ہو یا یہودیت ان سب میں روزہ موجود ہے۔ قرآن مجید نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کتب علیکم الصيام کما کتب علی الذین من قبلکم (بقرة) اسلام میں صوم رمضان کی فرضیت شعبان ۲ھ میں نازل ہوئی ہے۔ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں ثم کانت فرضیة صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة الى الکعبة بشهر فی شعبان علی راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة (مرقات ص ۲۲۹ ج ۳) و فی معارف السنن ص ۳۲۳ ج ۵ و فرض صوم رمضان لعشر شعبان بسنة و نصف بعد الهجرة کما ذکره ابن جریر فی تاریخه و ابن کثیر فی البداية و النہایة و فی السنة الثانية وقع تحويل القبلة قبل الصيام و فیها زکوة الفطر و نصب الصدقات۔

**سوال:** روزہ کے بارے میں ہے ”ایاما معدودات“ جمع قلت وارد ہے جس کا اطلاق دس تک ہوتا ہے۔ لہذا دس سے زیادہ روزے فرض نہیں۔

**جواب (۱):** دوسری آیت میں ان کی تفسیر شہر سے کی گئی ہے۔ شہر رمضان الذی (الی) فمن شهد منکم الشهر فلیصمه (بقرة) (۲) جمع قلت کا قاعدہ کلیہ نہیں اکثری ہے اور وہ بھی ان الفاظ کے لئے ہے جن کی جمع قلت و کثرت دونوں مستعمل ہوں یوم کی جمع صرف ایام آتی ہے۔ تو یہاں پر وہ قاعدہ لاگو نہیں ہے دیکھو رضی شرح کا فیہ و لسان العرب لفظ یوم۔ قرآن مجید میں سینکڑوں ہزاروں کے لئے ایام کا لفظ آیا ہے۔ و ذکرہم بایام اللہ (رعد) پوری انسانی تاریخ کے لئے فرمایا فی الايام الخالية (حافہ) و تلک الايام نداولها بین الناس (آل عمران) یمن سے شام تک مہینوں کے راستہ کے بارے میں ہے۔ سیروا فیہا لیالی و ایاما آمنین (سبا) (سیرۃ النبی ﷺ ص ۲۹۹ ج ۵)

**روزہ کے فوائد (۱):** روزہ سے خدا تعالیٰ کی نعمتوں کی قدر معلوم ہوتی ہے۔ اور ان پر شکر کا سبب بنتا ہے اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے لعلکم تشکرون (بقرة) (۲) تقویٰ اور ضبط نفس کا ذریعہ ہے وقتی خواہشات کھانے پینے وغیرہ سے نفس کو روکنے سے دائمی محرمات سے نفس کو روکنے میں مدد ملتی

ہے۔ اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے لعلکم تتقون (بقہ) کہا گیا ہے اذا جاءت النفس شبعث الاعضاء و اذا شبعث جاءت کلھا۔ (۳) فقراء کی بھوک کا احساس ہوتا ہے اور ان سے تشبہ حاصل ہوتا ہے۔ ان کی ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ابن القیمؒ فرماتے ہیں ”سوزِ جگر“ سمجھنے کے لئے پہلے ”سوختہ جگر“ ہونا ضروری ہے۔ (۴) زمانہ کے شدائد کا مقابلہ کرنے کے لئے صبر و تحمل اور بھوک و پیاس کی شدت برداشت کرنے کی ہمت پیدا ہوتی ہے۔ (۵) جسمانی صحت کے لئے فاقہ کرنا اور کھانے کا ناغہ کرنا اطباء کا مسلمہ اصول ہے۔ الغرض اسلام کے دوسرے احکام کی طرح روزہ بھی روحانی، اخلاقی، اجتماعی و مادی فوائد کو جامع ہے۔

**فائدہ:** حنفیہ کے ہاں صوم رمضان سے پہلے ایام بیض اور عاشورا کا روزہ فرض تھا پھر صوم رمضان کی فرضیت سے وہ منسوخ ہوا۔ جیسا کہ درج ذیل روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ (۱) عن قتادة رضی اللہ عنہ ان اسلم اتت النبی ﷺ فقال صمتم یومکم هذا قالوا لا قال فاتموا بقیة یومکم و اقضوه (ابوداؤد) (۲) عن الربیع بنت المعوذ رضی اللہ عنہ قالت ارسل النبی ﷺ غداة عاشوراء الی قری الانصار من اصبح مفطرا فلیتم بقیة یومه (بخاری، مسلم) (۳) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ مرفوعا کان یصوم ثلاثة ایام من کل شهر و یصوم عاشوراء فانزل الله کتب علیکم الصیام (ابوداؤد، مسند احمد) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان عاشوراء یصام فلما نزل رمضان کان من شاء صام و من شاء افطر (صحیحین) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ صام النبی ﷺ عاشوراء و امر بصیامه فلما فرض رمضان ترک (بخاری) (۶) و عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ نحوه (بخاری)

شوافع حضرات کے ہاں رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض نہیں تھا۔ بل ادعی الحافظ ابن حجرؒ انہ مذہب المجمعہور (فتح الباری ص ۸۷ ج ۴، فتح الملہم ص ۱۰۵ ج ۳، و اوجز المسالک ص ۱ ج ۳)

## باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال النبی ﷺ لا تتقدموا الشهر بیوم و لا بیومین الا ان یوافق ذلک صوما کان یصومه احدکم صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ الحدیث (ترمذی) اس منع کی متعدد وجہیں لکھی ہیں۔ (۱) رمضان کے لئے نشاط اور قوت باقی رہے۔ لیکن یہ محذوش ہے کیونکہ اس حدیث کا ظاہری مقتضی یہ ہے کہ دو روزے سے زائد روزے رکھنا درست ہیں۔ (۲) فرض نفل سے مخلوط نہ ہو۔ یہ بھی محذوش ہے کیونکہ اسی حدیث میں معقار روزہ کا استثناء موجود ہے۔ جس میں فرض اور

نفل کا اختلاط ظاہر ہے۔ (۳) صوموا لرؤیتہ کے خلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هذا هو المعتمد (فتح الباری ص ۱۰۳ ج ۴)

**مسئلہ:** جمہور کے ہاں نصف شعبان کے بعد نفل روزہ جائز ہے۔ بہت سے شوافع حضرات کے ہاں ممنوع ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب سے دو سے زائد روزوں کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

**دلیل (۲):** عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان النبي ﷺ لم يكن يصوم من السنة شهرا كاملا الا شعبان يصله برمضان (ترمذی، و قال حديث حسن) (۳) عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان احب الشهور الى رسول الله ﷺ ان يصوم شعبان ثم يصله برمضان (مسند ترك حاكم و قال على شرط الشيخين) (۴) عن انس رضي الله عنه مرفوعا افضل الصيام بعد رمضان شعبان (طحاوی، بسند ضعيف) (۵) عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال له هل صمت من سرر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم يوما (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی) (۶) حضرت معاویہؓ کی مرفوع حدیث بھی جواز پر دال ہے۔ (ابوداؤد، سند جيد)

**شوافع کی دلیل:** عن ابی هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا (سنن اربعة، و صححه ابن حبان وغيره)

**جواب (۱):** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے نفی فضیلت پر محمول ہے۔ (۲) امام طحاویؒ تطبیق دیتے ہیں ممانعت ضعیف کے لئے ہے اور جواز قوی کے لئے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هو جمع حسن (۳) منع کی حدیث ضعیف ہے۔ امام احمدؒ ابن معینؒ فرماتے ہیں انه منکر (فتح الباری ص ۱۰۳ ج ۴، عمدة القاری ص ۲۷۳ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۱۱ ج ۳، معارف ص ۷۷ ج ۶)

## باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك

يوم الشك کی تعریف اور اس میں روزہ رکھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ اربعہؒ کے مذاہب نقل کرنے میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ مشہور یہ ہے کہ شعبان کی تیس تاریخ یوم الشک ہے۔ جب کہ کسی علت بادل وغیرہ کی وجہ سے چاند نظر نہ آیا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں رمضان کی

نیت سے روزہ جائز نہیں باقی سب روزے جائز ہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فرض رمضان اور مطلق نفل روزہ کی نیت سے درست نہیں البتہ قضا، کفارہ، نذر، نفل معاد کا روزہ درست ہے۔ امام احمد کی تین روایتیں ہیں (۱) رمضان کی نیت سے واجب ہے۔ (۲) امام شافعیؒ کے قول کے مطابق۔ (۳) حاکم کے فیصلے پر چلیں۔ علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت روزہ کی قائل ہے۔ جیسے حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت عمر، حضرت ابن عمر، حضرت انس، حضرت اسماء بنت ابوبکر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاصؓ و دیگر۔ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں ان حضرات سے کراہت روزہ منقول ہے یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عمار، حضرت ابن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انسؓ۔ بہر حال اس میں سخت اختلاف ہے۔

**مجوزین کی دلیل:** حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ قال له هل صمت من سرر شعبان شينا قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم يوما (بخاری، مسلم)

**مانعین کی دلیل:** قال عمارؓ من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصي ابا القاسمؓ (ترمذی) تطبیق یہ ہے کہ منع رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے پر محمول ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس میں چھ صورتیں نفل کی ہیں۔ پھر لکھا ہے و المختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط و يفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة.

حاصل یہ ہے کہ خواص کے لئے روزہ بہتر ہے کیونکہ وہ نیت میں تردد اور رمضان پر زیادتی کے اعتقاد سے محفوظ ہیں۔ عوام کو فساد عقیدہ اور تردد نیت کے پیش نظر انتظار کے بعد افطار کا فتویٰ دیا جائے۔ (فتح القدیر ص ۵۶ ج ۲، فتح الباری ص ۹۸ ج ۴، عمدة ص ۲۷۹ ج ۱۰، اوجز ص ۵ ج ۳ و ص ۸۳ ج ۳، فتح الملہم ص ۱۰۸ ج ۳، معارف ص ۹ ج ۶)

## باب ما جاء ان الصوم لرؤية الهلال

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ثبوت رمضان کے تین طریقے ہیں۔ (۱) رؤیت ہلال، حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث باب ہے صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته فان حالت دونہ غیایہ فاکملوا ثلاثين يوما (ترمذی، وقال حسن صحيح) و اخرجه ابوداؤد و النسائي و ابن ماجه و احمد و ابن خزيمة و ابو يعلى (معارف) (۲) شہادت علی الرؤیۃ جیسا کہ آگے مستقل باب آ رہا ہے

باب ما جاء في الصوم بالشهادة عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه، مسند احمد و صححه ابن خزيمة و ابن حبان و رجع النسائی ارساله (معارف ص ۳۲۶ ج ۵) (۳) شعبان کے ۳۰ دن پورے ہو جائیں جیسا کہ حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی مرفوع حدیث باب میں ہے فان حالت دونہ غیاۃ فاکملوا ثلاثین یوما۔

مسئلہ: بالا جماع چاند کے بارے میں منجمین کا قول معتبر نہیں۔ روافض کے ہاں معتبر ہے۔ ابن سرتج شافعی کے ہاں بھی معتبر ہے۔ وہ ”فاقدروا“ الحدیث اور و بالنجم ہم یہتدون (نحل) سے استدلال کرتے ہیں۔ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں قال ابن سريج فاقدروا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم و قوله فاکملوا العدة خطاب للعامة و هو مردود لحديث انا امية لا نكتب و لا نحسب الشهر هكذا و هكذا (بخاری و مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً) فانه يدل على ان معرفة الشهر ليست الى الكتاب و الحساب كما يزعمه اهل النجوم. و للاجماع على عدم الاعتداد بقول المنجمين و لو اتفقوا على انه يرى و لقوله تعالى لخير امة اخرجت للناس خطابا عما فمن شهد منكم الشهر فليصمه و لقوله صلى الله عليه وسلم بالخطاب العام صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته (بخاری و مسلم عن ابی هريرة رضي الله عنه) و لما في نفس هذا الحديث لا تصوموا حتى تروه (بخاری، مسلم) و لما في حديث ابی داؤد و الترمذی عن ابی هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلوة و السلام قال الصوم يوم يصومون و الفطر يوم يفطرون (مرقات ص ۲۴۲ ج ۴). حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱۰۲ ج ۴ میں، علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۲۸۶ ج ۱۰ میں بھی تقریباً یہی مضمون لکھا ہے۔ کہ اس مسئلہ میں علم نجوم کا اعتبار نہیں ہے۔ ابن العربی مالکیؒ نے بھی بہت بسط اور شدت سے اہل نجوم کے قول کا رد کیا ہے۔ باقی ”فاقدروا“ تو اس کی تفسیر دوسرے احادیث میں فاکملوا ثلاثین یوما اور فعدوا ثلاثین یوما سے فرمائی گئی۔ اور و بالنجم ہم یہتدون سے مراد بحر و بر میں سفر کرتے ہوئے راستہ معلوم کرنا ہے۔ اور قبلہ کی جہت اور وقت معلوم کرنا ہے کما قال المفسرون (اوجز المسالك ص ۸ ج ۳، معارف السنن ص ۶ ج ۶، مرقات، فتح الباری، عمدۃ القاری)

## باب ما جاء في الصوم بالشهادة

**مسئلہ:** اگر مطلع صاف نہ ہو تو امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے اصح قول میں رمضان کے چاند میں ایک عادل کی شہادت بھی کافی ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو کی گواہی ضروری ہے۔ اگر مطلع صاف ہو تو حنفیہ کے ہاں جم غفیر کی گواہی ضروری ہے۔

**پہلے مسئلہ میں جمہور کی دلیل (۱):** عن ابن عباسؓ قال جاء اعرابیؓ الى النبي ﷺ فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله؟ اتشهد ان محمدا رسول الله؟ قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا. قال الحافظ في بلوغ المرام رواه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان ورجح النسائي ارساله وصححه الحاكم وذكر البيهقي انه جاء من طرق موصولا ومن طرق مرسلا وان كانت طرق الاتصال صحيحة (زجاجة ص ۵۴۹ ج ۱) (۲) عن ابن عمرؓ قال ترائى الناس الهلال فاخبرت رسول الله ﷺ اني رأيته فصام و امر الناس بصيامه (ابوداؤد، دارقطنی) وصححه ابن حبان و الحاكم و قال النووي على شرط مسلم.

**امام مالک کی دلیل (۱):** عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب انه خطب في اليوم الذي شك فيه فقال اني جالست اصحاب رسول الله ﷺ و سألتهم و انهم حدثوني ان رسول الله ﷺ قال صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته و انسكوا لها فان غم عليكم فاتموا ثلاثين يوما فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا و افطروا (مسند احمد، نسائي) و لم يقل النسائي مسلمان. (۲) عن الحارث بن حاطبؓ قال عهد الينا رسول الله ﷺ ان ننسك للرؤية فان لم نره و شهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما (ابوداؤد، دارقطنی)

**جواب (۱):** منطوق مفہوم سے رائج ہے۔ (۲) شہادت کا اصول تو یہی ہے کہ دو گواہ ہوں لیکن ابن عمرؓ و ابن عباسؓ کی مذکورہ روایات کی وجہ سے ہلال رمضان مستثنیٰ ہے۔

**فائدہ:** شوال کے چاند کے لئے بالاتفاق دو گواہ ضروری ہیں اس کی دلیل شہادت کا عام اصول ہے و استشهدوا شہیدین من رجالکم (بقرة) و اشهدوا ذوی عدل منکم (طلاق) اور مذکورہ بالا عبد الرحمن اور حارث کی روایات کا مفہوم بھی ہے نیز درج ذیل روایت بھی دلیل ہے۔ ان ابن عمرؓ

ﷺ و ابن عباس رضی اللہ عنہما قالا ان رسول اللہ ﷺ اجاز شهادة واحد على رواية هلال رمضان و كان لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين (دارقطنی، طبرانی اوسط) گو یہ روایت ضعیف ہے مگر بطور متابعت پیش کی جاسکتی ہے۔ (فتح الملہم ص ۱۰۹ ج ۳، اوجز المسائل ص ۶ ج ۳)

## باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم

اختلاف مطالع ایک واقعی اور نفس الامری چیز ہے ایک ہی درجہ میں کہیں طلوع فجر کہیں طلوع شمس اور کہیں زوال شمس اور کہیں غروب شمس۔ کہیں نصف لیل ہوتا ہے۔ ائمہ اربعہ کے ہاں تمام مسائل میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ جیسے زکوٰۃ۔ اضحیہ۔ اوقات نماز۔ روزانہ کا افطار و سحر وغیرہ۔

صرف روزہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ایک مقام کی رویت ہلال دوسرے مقام کے لئے شرعی شہادت سے ثابت ہو جائے تو وہ معتبر ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے مشہور و ظاہر مذہب میں رویت معتبر ہے اور اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے مشہور قول میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ حنفیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

**جمہور کی دلیل:** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی معروف مرفوع حدیث ہے صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) و قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ ظاہر ہے کہ رویت سے بعض کی رویت مراد ہے۔ سب کی رویت شرط نہیں۔ لہذا ایک مقام کی رویت تمام اہل اسلام کے لئے حجت ہے۔

**امام شافعیؒ کی دلیل:** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے عن کرب بن ام الفضل رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعثتہ الی معاویہ رضی اللہ عنہ بالشام فقال فقدمت الشام فقضیت حاجتها و استهل علیّ ہلال رمضان و انا بالشام فرأینا الهلال لیلة الجمعة ثم قدمت المدينة فی آخر الشهر فسألنی ابن عباس رضی اللہ عنہما ثم ذکر الهلال فقال متى رأیتم الهلال فقلت رأیناہ لیلة الجمعة فقال انت رأیتہ لیلة الجمعة فقلت رأہ الناس و صاموا و صام معاویہ رضی اللہ عنہ فقال لکننا رأیناہ لیلة السبت فلا نزال نصوم حتی نکمل ثلاثین یوماً او نراہ فقلت الا تکتفی برؤیة معاویہ رضی اللہ عنہ و صیامہ قال لا ہکذا امرنا رسول اللہ ﷺ (ترمذی) و قال حسن صحیح) حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اہل شام کی رویت کو اہل مدینہ کے



لئے معتبر نہیں سمجھا۔

**جواب (۱):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ صحیحین کی روایت ہے لا تصوموا حتی تروا الهلال و لا تفطروا حتی تروہ۔ لیکن اس سے رویت فی الجملہ مراد ہے نہ کہ ہر قوم کی تو ابن عباس رضی اللہ عنہ کی نفی انکا اجتہاد تھا جو حجت نہیں۔ قالہ الشوکانی (۲) قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رویت پر عمل نہ کرنا کئی احتمال رکھتا ہے۔ (۱) آپ کا مسلک اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کا ہوگا۔ (۲) خبر واحد کو قبول نہیں کیا۔ (۳) یا افق میں اختلاف تھا۔ بعض نے کہا مدینہ میں مطلع صاف تھا تو ان کو خبر میں شک لاحق ہوا۔ (۳) حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں رمضان کا اکثر حصہ گذر چکا تھا اب اس شہادت کا اثر ہلال شوال پر پڑتا تو آپ کا مقصد یہ تھا کہ ہم ایک شخص کی خبر پر افطار وعید نہیں کر سکتے ہلال شوال کے لئے دو شخصوں کی شہادت شرط ہے۔ علامہ عثمانی فتح الملک میں فرماتے ہیں ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے المغنی میں جو جواب دیا ہے اس سے شیخ الہند کی تائید ہوتی ہے۔

**فائدہ:** ابن الہمام فرماتے ہیں و الاخذ بظاہر الراویۃ احوط۔ علامہ شامی فرماتے ہیں و هو المعتمد عندنا و عند المالکیۃ و الحنابلۃ۔ لیکن شارح کنز علامہ زیلیعی فرماتے ہیں مقامات قریبہ و بعیدہ کا فرق ہونا چاہئے کہ مقامات قریبہ میں اختلاف مطالع معتبر نہ ہو اور مقامات بعیدہ میں معتبر ہونا چاہئے۔ علامہ محمد انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں زیلیعی کا قول تسلیم کرنا لازم ہے ورنہ عید الفطر کبھی ۲۷-۲۸ رمضان کو یا ۳۱-۳۲ کو ماننی پڑے گی۔ علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں جن دو مقامات میں ایک دن سے زائد کا فرق پڑتا ہو تو ان میں اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا چاہئے کیونکہ مہینہ کا ۲۹ یا ۳۰ کا ہونا نص صریح سے ثابت ہے تو جہاں ۲۹ سے کم یا ۳۰ سے زائد لازم آئے وہاں رویت معتبر نہ ہونی چاہئے تاکہ نص کے خلاف نہ ہو۔

محدث محمد یوسف بنوری فرماتے ہیں ائمہ کرام کے دور میں مواصلات کا موجودہ نظام نہیں تھا ایک مہینہ کی مسافت سے مطلع تبدیل نہیں ہوتا تھا اس لئے انہوں نے مطلقاً اختلاف مطالع کے اعتبار کی نفی کر دی۔ لیکن موجودہ مواصلاتی نظام کے پیش نظر ان کے مجمل قول کو وسعت دینا اور تمام مطالع پر لاگو کرنا ہرگز ان کا مقصد نہیں تھا۔ لہذا ان کے قول کو مقامات قریبہ سے مقید کرنا ضروری ہے۔

**فائدہ:** و فی البدائع ایک شخص کی شہادت پر رمضان ثابت ہوا اور تیس روزے پورے ہوئے اگر شوال

کا چاند نظر نہ آئے تو کیا حکم ہے؟ شیخین کے ہاں افطار درست نہیں کیونکہ ایک شخص کی شہادت سے رمضان تو ثابت ہوتا ہے شوال ثابت نہیں ہوتا وجہ یہ ہے کہ ایک کی شہادت پر وجوب صوم احتیاط کی بنا پر ہے اور یہاں پر احتیاط عدم افطار میں ہے۔ امام محمد کے ہاں افطار درست ہے کیونکہ یہاں ایک کی شہادت سے شوال کا ثبوت قصداً نہیں بلکہ تبعاً ہو رہا ہے اور قاعدہ ہے قد یثبت الشيء تبعاً بما لا یثبت به قصداً۔ ابن الکمال فرماتے ہیں مذکورہ صورت میں ۳۰ کی شام کو مطلع صاف نہ ہو تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے ہاں افطار درست ہے۔ اگر مطلع صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو شیخین کے ہاں افطار درست نہیں۔ امام محمد کے ہاں درست ہے۔ علامہ زلیعی فرماتے ہیں الا شبه ان غم حل و الا لا۔ (فتح الملہم ص ۱۱۳ ج ۳، معارف ص ۱۵ ج ۶ و ص ۳۰، اوجز ص ۶ ج ۳، فتح القدیر ص ۵۳ ج ۲، فتح الباری ص ۹۸ ج ۴)

## باب ما جاء ان الفطر يوم تفطرون اه

علامہ خطابی فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ اجتہادی امور میں پوری کوشش کے باوجود بعد میں خطا ظاہر ہو تو فکر و وسوسہ نہ کیا جائے وہ عمل صحیح اور معتبر ہے مثلاً عید کے بعد واضح ہو کہ عید کرنے میں غلطی ہوئی ہے یا حج کے بعد معلوم ہو کہ وقوف عرفات میں غلطی اور خطا ہوئی ہے تو یہ سب درست ہے اور خطا معاف ہے۔

نیز اس میں ہدایت ہے کہ اجتماعی امور میں تفرد اختیار نہ کرنا چاہئے۔ اتحاد ملت اسلامیہ بہت ضروری ہے۔

**مسئلہ:** اگر کوئی شخص تنہا رمضان کا چاند دیکھے پھر کسی وجہ سے اس کی شہادت رد کر دی جائے تو ائمہ اربعہ کے ہاں وہ شخص تنہا روزہ رکھے۔ لیکن ہلال عید اور افطار کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں وہ روزہ رکھے اور لوگوں کے ساتھ عید منائے۔ امام شافعی کے ہاں وہ خفیہ افطار کرے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الصوم يوم تصومون و الفطر يوم تفطرون و الاضحی يوم تضحون (ترمذی، حسن) لیکن روزہ کے باب میں احتیاط روزہ رکھنے میں ہے۔ (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آثار ہیں اور ان کے زمانہ میں کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں گویا اجماع ہوا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص کو اپنی رویت کی بنا پر شوال کا یقین ہے تو اسے یقین پر عمل کرنا چاہئے۔

جواب: ایک شخص کی رویت موجب یقین نہیں بعض اوقات چاند کی خیالی صورت نظر آتی ہے۔ ان رجلا فی زمن عمرؓ قال رأیت الهلال فقال ﷺ له امسح عینک فمسحها ثم قال له تراه قال لا قال لعل شعرة من حاجبک تقوست علی عینک فظننتها هلالا او نحوه۔ جمہور کے ہاں احتیاط پر عمل کرنا چاہئے اور احتیاط دونوں صورتوں میں رمضان کا ہلال ہو یا شوال کا روزہ رکھنے میں ہے۔ نیز اس میں بے عمل لوگوں کے فساد کا سد باب بھی ہے تاکہ وہ جھوٹ بول کر عوام سے الگ عید نہ منائیں (اوجز ص ۱۱ ج ۳، الکوکب الدرۃ ص ۲۴۹ ج ۱)

## باب ما جاء فی بیان الفجر

قوله تعالى: حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر

مسئلہ: جمہور صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ اربعہؒ کے ہاں سحری کی انتہاء صبح صادق تک ہے بعض سلف معمر۔ اعمش و دیگر کے ہاں طلوع شمس تک ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): کلاوا و اشربوا حتی يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر الآية (بقرة) فجر سے مراد صبح صادق ہے۔ صحیحین میں حضرت عدی بن حاتمؓ کی مرفوع حدیث میں ہے اس آیت کی تفسیر میں آپ ﷺ نے فرمایا انما ذلک سواد اللیل و بیاض النهار۔ (۲) متواتر صحیح احادیث اس پر دال ہیں کہ سحری کی انتہاء صبح صادق پر ہے (صحاح ستہ) بعض سلف کی دلیل: بعض اخبار آحاد اور آثار ہیں مثلاً (۱) حضرت حذیفہؓ نے صبح صادق کے بعد کھانا کھایا اور روزہ رکھا اور فرمایا ہکذا فعل بی رسول اللہ ﷺ او صنعت مع رسول اللہ ﷺ (قال زر بن حبیش) قلت بعد الصبح قال بعد الصبح غیر ان الشمس لم تطلع (طحاوی، نسائی، احمد)

جواب: آیت قرآنی اور متواتر احادیث سے منسوخ ہے۔ (۲) طلق بن علیؓ کی مرفوع حدیث باب ہے کلاوا و اشربوا حتی يعترض لكم الاحمر (ترمذی)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے مؤول ہے۔ صبح صادق مراد ہے۔ احمر کا اطلاق انجام کے لحاظ

سے ہے۔ (۳) حضرت ابوبکر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، مسروق، حسن بصری، ابن جریج، معمر، عثمٰں کے آثار ہیں۔ (ابن ابی شیبہ وغیرہ)

**جواب (۱):** نص قرآنی اور مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (۲) اس میں اختلاف ہے کہ طلوع فجر ثانی سے اس کا ابتدائی ظہور مراد ہے یا اس کا خوب روشن ہونا اور پھیل جانا۔ جمہور کے ہاں اول اور بعض کے ہاں ثانی مراد ہے۔ شمس الائمہ اکلوانی فرماتے ہیں و الاول احوط و الثانی اوسع و ارفق۔ حتی یتبین لکم الخیط الابيض سے فی الجملہ دوسرے قول کی تائید ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جو آثار نص قرآنی کے قطعی خلاف نہیں ہیں وہ قول ثانی پر محمول ہیں۔ (فتح الباری ص ۱۰ ج ۴، عمدة القاری ص ۲۹۷ ج ۱۰، اوجز ص ۳ ج ۳، مرقات ص ۲۵۵ ج ۴، معارف ص ۴۲ ج ۶، زجاجة کا حاشیہ ص ۵۵ ج ۱)

## باب ما جاء فی کراهية الصوم فی السفر

## باب ما جاء فی الرخصة فی الصوم فی السفر

قوله تعالى. و ان تصوموا خیر لکم

**مسئلہ:** ائمہ اربعہ کے ہاں مسافر کے لئے رمضان میں روزہ جائز ہے بعض اہل ظاہر کے ہاں فرض رمضان کا روزہ جائز نہیں۔

**جمہور کی دلیل (۱):** قوله تعالى و ان تصوموا خیر لکم (بقرة) (۲) صحیحین وغیرہ کی مرفوع احادیث کثیرہ جواز پر دال ہیں۔ ان میں سے حضرت حمزہ بن عمرو رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی احادیث باب بھی ہیں نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طحاوی میں، حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی صحیحین میں وغیر ذلک۔

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** قوله تعالى فعدة من ايام آخر. ای فالواجب عدة۔

**جواب:** مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تقریروں ہے او علی سفر فافطر فعدة. تو وجوب قضا کا حکم افطار سے وابستہ ہے نیز اس آیت میں ہے یرید اللہ بکم اليسر. اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم محض سہولت کے لئے ہے۔ لازمی اور حتمی نہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انما اراد اللہ عزوجل بالفطر فی السفر التيسير علیکم فمن یسر علیہ الصيام فلیصم و من یسر علیہ

الفطر فلیفطر (طحاوی)

- دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرآی زحاما و رجلا قد ظلل علیہ فقال ما هذا فقالوا صائم فقال لیس من البر الصوم فی السفر (بخاری، مسلم)

جواب (۱): سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ممانعت و کراہت اس شخص کے لئے ہے جو روزہ کی مشقت برداشت نہ کر سکے یا جہاد جیسے اہم فریضہ میں خلل لازم آئے۔ (۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو افطار کی رخصت قبول نہ کرے۔ (۳) امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ مکمل کی نفی مراد ہے۔

دلیل (۳): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں روزہ داروں کے بارے میں ”اولئک العصاة“ فرمایا گیا۔

جواب (۱): آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کے لئے افطار کو لازم قرار دیا تھا۔ مسلم کی روایت میں ہے فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم مصبحو عدوکم فالفطر اقوی لکم فافطروا و کانت عزيمة اه. ان حضرات نے اس کو رخصت سمجھا اور افطار نہ کیا ورنہ عمداً امر نبوی کی مخالفت ان سے متصور نہیں ہو سکتی۔ (۲) بقول امام شافعیؒ یہ ممانعت اس شخص کے لئے ہے جو افطار کی رخصت قبول نہ کرے۔ (۳) یہ حکم روزہ کے دشوار ہونے کی صورت میں ہے۔ ایک روایت میں ہے فقیل له ان الناس قد شق علیہم الصوم (مسلم، ترمذی)

دلیل (۴): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الصائم فی السفر کالمفطر فی الحضر (ابن ماجہ، مسند ضعیف)

جواب: ضعف سے قطع نظر اس کا محمل وہی ہے جو اوپر بیان ہوا کہ رخصت افطار قبول نہ کرے یا جہاد جیسے فرائض میں کوتاہی ہو یا مشقت ہو اور روزہ دار کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہو۔

سوال: امام زہریؒ فرماتے ہیں و کان الفطر آخر الامرین و انما یؤخذ بالآخر فالآخر (مسلم)

جواب: مسلم میں ہی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع طویل حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ افطار کے واقعہ کے بعد بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سفر میں آپ کے ہمراہ روزہ رکھتے رہے۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لقد رأیتنا نصوم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک فی السفر (فتح الملہم)

ص ۱۳۷ ج ۳، اوجز ص ۲۶ ج ۳، فتح الباری ص ۱۲۸ ج ۴، عمدة القاری ص ۲۳ ج ۱۱، فتح القدیر ص ۷۹ ج ۲، زجاجة ص ۵۲۳ ج ۱

## باب ما جاء في الرخصة في الافطار للحبلى و

### المرضع

**مسئله:** حاملہ اور مرضعہ کو روزہ رکھنے سے اپنے ذاتی نقصان کا خطرہ ہو تو باتفاق ائمہ اربعہ ان کے لئے افطار جائز ہے۔ صرف قضا لازم ہے کفارہ اور فدیہ لازم نہیں۔

**مسئله:** اگر حاملہ اور مرضعہ کے روزہ رکھنے سے بچہ کے ضرر کا خطرہ ہو تو بالاتفاق افطار جائز ہے آگے اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے ہاں صرف قضا لازم ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں قضا اور فدیہ دونوں لازم ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ ان الله وضع عن المسافر الصوم و شطر الصلوة و عن الحامل او المرضع الصوم (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) مسند احمد کی روایت ان الفاظ سے مروی ہے ان الله وضع عن المسافر شطر الصلوة و عن المسافر و الحامل و المرضع الصوم۔ ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا حجت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسافر و حاملہ و مرضعہ روزہ کے بارے میں یکساں حکم رکھتے ہیں۔ مسافر پر فدیہ نہیں ہے۔ صرف قضا لازم ہے تو ان پر بھی صرف قضا لازم ہوگی۔

**دلیل (۲):** مرضعہ و حاملہ مریض کے حکم میں ہیں کہ سب کے لئے روزہ مضر ہے۔ مریض پر صرف قضا لازم ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر۔ (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے کہ صرف قضا ہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** وجوب فدیہ کے سلسلہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے آثار ہیں۔

**جواب:** مرفوع حدیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما و حضرت

ابن عمر رضی اللہ عنہ قضا کے قائل نہیں ہیں ان کے ہاں صرف فدیہ لازم ہے۔ لہذا ان کے قول سے استدلال درست نہیں ہے۔ (اوجز المسالك ص ۷۹ ج ۳، بذل ص ۱۲۶ ج ۳، معارف ص ۶۰ ج ۶)

## باب ما جاء في الصوم عن الميت

### باب ما جاء في الكفارة

اس پر اجماع ہے کہ کسی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھنا جائز نہیں خواہ دوسرا زندہ ہو یا مردہ اسی طرح زندہ کی طرف سے روزہ رکھنا بھی جائز نہیں۔ میت کی طرف سے روزہ رکھنے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں امام شافعیؒ کے جدید قول میں امام احمدؒ کی ایک روایت میں میت کی طرف سے روزہ رکھنا جائز نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں نذر کا روزہ رکھنا جائز ہے۔ باقی رمضان وغیرہ کا جائز نہیں۔ اہل ظاہر کے ہاں مطلقاً جائز ہے۔ رمضان کا ہو یا نذر وغیرہ کا۔

منع کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مات و علیہ صیام شہر فلیطعم عنہ مکان کل یوم مسکینا (ترمذی، ابن ماجہ) ابن ماجہ کی سند صحیح ہے۔ (الجوہر النقی) گو امام ترمذیؒ نے اس روایت کو موقوف کہا ہے مگر قرطبیؒ نے شرح مؤطا میں مرفوع کو حسن کہا ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری ص ۵۹ ج ۱۱ میں دلائل سے مرفوع کو ترجیح دی ہے کہ یہ ثقہ کی زیادت ہے اور معتبر ہے۔ نیز موقوف بھی مرفوع حکمی ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان یقول لا یصلی احد عن احد و لا یصوم احد عن احد (موطا مالک بلاغا و عبد الرزاق موصولا) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال لا یصلی احدکم و لا یصوم احد عن احد (سنن کبریٰ للسنانی، سند صحیح) (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال لا یصلین احدکم عن احد و لا یصومن احدکم عن احد و لکن ان کنت فاعلا تصدقت عنہ او اهدیت (عبد الرزاق) (۵) عن عمرۃ بنت عبد الرحمن قلت لعائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان امی توفیت و علیہا صیام رمضان ایصلح ان اقضی عنہا قالت لا و لکن تصدقی عنہا مکان کل یوم علی مسکین خیر من صیامک (طحاوی، سند صحیح) (۶) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فی امرأۃ ماتت و علیہا الصوم قالت یطعم عنہا. (۷) و عنہا انہا قالت لا

تصوموا عن موتاكم و اطعموا عنهم (رواهما البيهقي و قال و فيهما مقال) گو بیہقی کی یہ روایتیں متکلم فیہ ہیں لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت جو طحاوی میں ہے وہ صحیح ہے اور ان کے لئے مؤید ہے۔ (۸) امام مالکؒ فرماتے ہیں و لم اسمع عن احد من الصحابة و لا من التابعين ان احدا منهم امر احدا ان يصوم عن احد و لا يصلي عن احد. (موطا) اس پر ابن الہمامؒ لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا آخری امر منع کا تھا یہ ماسبق کے لئے ناخ ہے۔

**جواز کی دلیل (۱):** حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب ہے قال جاءت امرأة الى النبي ﷺ فقالت ان اختي ماتت و عليها صوم شهرين متتابعين قال ارأيت لو كان علي اختك دين اكنت تقضينه قالت نعم قال فحق الله احق (ترمذی) یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

**جواب (۱):** یہ روایت اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر اس میں شدید اضطراب ہے یہاں پر ہے ان اختی ماتت صحیحین کی ایک روایت ہے ان امی ماتت صحیحین اور ترمذی کی روایت میں ہے و عليها صوم شهرين صحیحین کی ایک روایت میں ہے و عليها صوم شهر بخاری کی ایک روایت میں ہے و عليها خمسة عشر يوما صحیحین کی ایک روایت میں ہے و عليها صوم نذر پھر اس میں روایات میں اختلاف ہے کہ جو سوال نذر کے متعلق تھا وہ سوال روزہ کے بارے میں تھا یا حج کے بارے میں تھا۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں و الحق ان الحديث مضطرب للاختلاف الشديد في كون السائل رجلا او امرأة و المسؤول عنه اختا او اما و كون السؤال عن حج او صوم ثم في عدد الصوم مع اتحاد المخرج و الجمع بينهما لا يمكن الا بتعسف شديد كما يظهر من مراجعة الفتح. لہذا ایسی مضطرب روایت سے استدلال درست نہیں ہے۔

**جواب (۲):** حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ اس کے خلاف ثابت ہے جب صحابی کا فتویٰ ان کی مرفوع روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے۔ ورنہ صحابی کی عدالت و ثقاہت جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے مخدوش ہوگی پھر سارا دین مخدوش ہو جائے گا۔ دین صحابہ کرامؓ کے واسطے سے امت کو ملا ہے۔ تو تاویل یہ ہے کہ یہ حدیث ایصال ثواب پر محمول ہے۔ اس کی تائید حضرت ابن عمرؓ کے مذکورہ ارشاد سے بھی ہوتی ہے۔ لا یصلین احد عن احد و لا یصومن احد عن احد و لكن ان کنت فاعلا تصدقت عنه او اهدیت (عبد الرزاق)



جواب (۳): قضا بصورت اطعام مراد ہے۔ اس پر قرینہ اطعام والی روایات ہیں۔

دلیل (۲): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ قال من مات و علیہ صیام صام عنه ولیہ (بخاری و مسلم)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ لہذا یہ مؤول ہے ایصال ثواب پر محمول ہے۔ (۲) علامہ ماوردیؒ فرماتے ہیں بعض اوقات بدل پر مبدل کا لفظ بولا جاتا ہے جیسے حدیث میں ہے التراب وضوء المسلم تو یہاں صوم کا بدل اطعام مراد ہے جو صوم حکمی ہے۔

دلیل (۳): حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ اس کی والدہ فوت ہو چکی ہے۔ اس کے ذمہ ایک ماہ کے روزے تھے۔ افاصوم عنها قال صومی عنها (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جواب (۱): منسوخ ہے۔ (۲) صوم حکمی مراد ہے یعنی اطعام۔ (۳) ایصال ثواب پر محمول ہے۔ امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قالت امرأة ان امی ماتت و علیہا صوم نذر الحدیث (صحیحین)

جواب: مذکورہ بالا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے لہذا یہ منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ ایصال ثواب یا صوم حکمی مراد ہے۔ (عمدة القاری ص ۶۰ ج ۱، فتح الباری ص ۵۶ ج ۳، فتح الملہم ص ۶۰ ج ۳، اوجز المسالک ص ۶۱ ج ۳، فتح القدیر ص ۸۲ ج ۲، معارف)

## باب ما جاء فی الصائم یدرعه القی

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں قی عمداً کرنا مفسد صوم ہے۔ قی کا از خود آنا مفسد نہیں۔ بعض سلف کے ہاں قی مطلقاً مفطر ہے اور بعض کے ہاں مطلقاً مفطر نہیں۔

ائمہ اربعہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال من ذرعه القی فلیس علیہ قضاء و من استقاء عمدا فلیقض (سنن اربعہ، مسند احمد، صحیح ابن حبان، دارقطنی) قال الترمذی حسن غریب۔ قال الدارقطنی رواہ ثقات قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین۔ دلیل (۲): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر موطا مالک، مسند شافعی، مصنف عبد الرزاق میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر عبد الرزاق میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر نسائی میں۔

مطلقاً مفطر ہونے کی دلیل: عن ابی الدرداء ان النبی ﷺ قاء فافطر (ترمذی)

جواب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مفسر حدیث کے قرینہ سے قاء بمعنی استقاء ہے۔

مطلقاً مفطر نہ ہونے کی دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال

رسول اللہ ﷺ ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام .

جواب (۱): ضعیف ہے کما فی الترمذی۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مفسر حدیث کے قرینہ

سے اس سے مراد از خود قے آنا ہے۔ تاکہ روایات میں تطبیق ہو۔ (اوجز ص ۶۶ ج ۳، فتح القدیر

ص ۶۷ ج ۲، معارف ص ۶۳ ج ۶)

## باب ما جاء في الصائم ياكل ويشرب ناسيا

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام شافعی امام احمد کے ہاں بھول کر کھانے پینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور

قضا لازم نہیں ہوتی۔ امام مالک کے ہاں رمضان کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے اس کی قضا لازم ہے۔ نفل

روزہ کی قضا لازم نہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ من اكل

او شرب ناسيا فلا يفطر فانما هو رزق رزقه الله تعالى (صحيح سنة) (۲) حضرت علی، زید بن

ثابت، ابو ہریرہ، ابن عمر رضی اللہ عنہم کا فتویٰ بھی یہی ہے اور کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں قالہ ابن المنذر

و ابن حزم وغيرهما .

امام مالک کی دلیل: کوئی حدیث نہیں صرف قیاس ہے کہ امساك عن المفطر روزہ کا رکن

ہے جیسے رکعت فوت ہونے سے نماز نہیں ہوتی، تو رکن روزہ فوت ہونے سے روزہ بھی نہ ہونا چاہئے۔

جواب: نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔ مالکیہ حضرات جمہور کی دلیل کا یہ جواب دیتے ہیں کہ

(۱) نفل روزہ پر محمول ہے یا (۲) عدم مواخذہ مراد ہے۔ قضا کا کوئی ذکر نہیں۔

جواب: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ان توجیهات کو رد کرتی ہے من افطر فی شهر رمضان

ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة (صحيح ابن خزيمة، صحيح ابن حبان، حاكم، دارقطني) اس حدیث

میں رمضان کا ذکر ہے اور قضا کی نئی ہے۔ دارقطنی نے کہا اس کی بعض سندیں صحیح ہیں (فتح الباری

ص ۱۲۶ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۷ ج ۳، اوجز ص ۶۸ ج ۳، نصب الراية ص ۴۳۵ ج ۲)

## باب ما جاء في كفارة افطر في رمضان

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال اتاہ رجل فقال یا رسول اللہ هلکت الحدیث

فائدہ: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں بعض متاخرین نے اس حدیث کی شرح دو جلدوں میں لکھی ہے جس میں ایک ہزار فوائد جمع کئے ہیں۔ میں نے زیادات کثیرہ کے ساتھ اس کی تلخیص کی ہے۔ فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۴ ص ۱۴۰ اور عمدۃ القاری ص ۲۶ ج ۱۱ ص ۳۳ پر اس کا خلاصہ درج ہے۔ سبحان اللہ۔

پہلا مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں رمضان کا روزہ عمداً فاسد کرنے سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ خواہ افسادِ صوم جماع سے ہو یا اکل و شرب سے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں کفارہ صرف جماع سے لازم ہوتا ہے باقی اکل و شرب سے صرف قضا لازم ہوتی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ گو اس میں جماع کا ذکر ہے مگر دالت النص سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارہ کا سبب مطلق افطار ہے کیونکہ جماع تو محل مملوک میں ہوا جو ممنوع نہیں ہے۔ ممانعت اور جنایت اس کے مفطر ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس کو معلوم ہے کہ جماع، کھانا، پینا سب اس بات میں برابر ہیں کہ ان سے رکنا روزہ کا رکن ہے اور انکا ارتکاب کرنا مفوت رکن ہے تو بدوں اہلیت اجتہاد وہ سمجھ جائے گا کہ کفارہ کا موجب مطلق رکن کا فوت کرنا ہے نہ کہ خاص رکن کا۔ جیسے حرمت تافیف سے حرمت شتم پر استدلال کرنا۔

دلیل (۲): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ انه ﷺ امر رجلاً افطر فی رمضان ان یعق رقبة او یصوم شہرین او یطعم ستین مسکیناً الحدیث (صحیحین) گو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے تقریباً بیس راویوں نے اس کی تفسیر افطار بالجماع سے نقل کی ہے تاہم خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مطلق افطار کا ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے قرآن سے یہ سمجھا ہے کہ کفارہ کا موجب مطلق افطار ہے افطار بالجماع کی خصوصیت نہیں (فتح القدیر ص ۷۰ ج ۲) (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انه صلی اللہ علیہ وسلم سأل الرجل فقال أفطرت فی رمضان فأمره بالتصدق بالعرق و لم یسأله بما ذا أفطر (سنن کبریٰ للنسائی، سند صحیح) (۴) عن سعید بن المسیب ان رجلاً اتی النبی ﷺ فقال یا رسول اللہ افطرت فی رمضان متعمدا الحدیث (کتاب العلل للدارقطنی) اس مرسل حدیث میں بھی مطلق افطار کو موجب کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ جمہور کے ہاں مرسل حجت ہے۔ (۵) عن

ابن عمر رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الى النبي ﷺ فقال انى افطرت يوما من رمضان قال من غير عذر و لا سفر قال نعم قال بنسما صنعت قال فما تامرني قال اعتق رقبة الحديث (مسند ابویعلیٰ، طبرانی اوسط و کبیر) قال الهیثمی رجاله ثقات (۶) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رجلا اکل فی رمضان فامرہ النبی ﷺ ان يعتق الحديث (رواہ الدارقطنی واعلہ بابی معشر) (۷) عن مجاہد مرسلا ان النبی ﷺ امر الذی افطر يوما من رمضان بكفارة الظہار (دارقطنی) اصل استدلال صحیحین کی روایت سے ہے باقی روایات محض تائید کے لئے ہیں۔

**فریق ثانی کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جس میں جماع کو موجب کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ جن روایات میں مطلق افطار کا ذکر ہے وہ اس مقید پر محمول ہیں کیونکہ واقعہ ایک ہے۔

**جواب:** گو اس روایت میں جماع کا ذکر ہے مگر دلالت النص سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارہ کا موجب مطلق افطار ہے۔ اس توجیہ کی تائید مطلق افطار کی روایات سے ہوتی ہے۔ (فتح الملہم ص ۱۳۳ ج ۳، فتح القدیر ص ۷۰ ج ۲، اوجز المسالك ص ۳۵ ج ۲)

**دوسرا مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں کفارہ میں ترتیب ضروری ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں تخیر ہے۔ **جمہور کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے فہل تستطيع اہ اس میں ترتیب ہے۔

**امام مالکؒ کی دلیل:** حدیث باب کے بعض طرق میں او لفظ تخیر ہے او یصوم شہرین او یطعم (مسلم وغیرہ)

**جواب:** امام زہریؒ کے تلامذہ کا ترتیب اور تخیر کے نقل کرنے میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں ترتیب کی روایات کئی وجہ سے رائج ہیں۔ (۱) ترتیب کے راوی تیس سے زائد ہیں۔ اور تخیر کے راوی چار ہیں۔ (۲) ترتیب کا راوی اس قصہ کو بعینہ اصل الفاظ میں روایت کرتا ہے اور تخیر کا راوی اختصار اور روایت بالمعنی کرتا ہے۔ (۳) ترتیب پر عمل کرنے میں احتیاط ہے اس میں کفارہ بہر حال ادا ہو جائے گا خواہ ترتیب لازم ہو یا نہیں۔ تخیر پر عمل کرنے میں یہ بات نہیں (فتح الملہم ص ۱۳۱ ج ۳، فتح الباری ص ۱۳۵ ج ۲، اوجز المسالك ص ۳۷ ج ۲، معارف)

**تیسرا مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ و جمہور کے ہاں رمضان کے روزہ میں جماع کی وجہ سے

عورت پر بھی کفارہ لازم ہے۔ جب کہ وہ مکہ نہ ہو۔ امام شافعیؒ کے اصح قول میں لازم نہیں۔

**جمہور کی دلیل:** مذکورہ حدیث باب ہے جس سے 'م' ہوتا ہے کہ کفارہ کا سبب افسادِ صوم ہے جو عورت میں بھی پایا جاتا ہے۔

**فریق ثانی:** بھی حدیث باب سے استدلال کرتا ہے کہ اس حدیث میں عورت کے کفارہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

**جواب:** علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ شریعت کے احکام مرد و عورت سب مکلفین کے لئے یکساں ہیں الا یہ کہ کوئی شخص ہو، یہاں کوئی شخص نہیں لہذا یہ حکم عورت کو بھی شامل ہے۔ باقی عورت کے کفارہ کا عدم ذکر تو اس میں متعدد احتمال ہیں۔ (۱) عورت کی طرف سے اعتراف جرم اور سوال نہیں ہوا۔ (۲) ممکن ہے کہ عورت مرض وغیرہ کی وجہ سے معذور ہو۔ (۳) یا مکہ نہ ہو۔ (فتح الملہم ص ۱۳۲ ج ۳، اوجز ص ۳۸ ج ۳)

**چوتھا مسئلہ:** جمہور کے ہاں تنگدستی کی وجہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ایک قول میں ساقط ہو جاتا ہے۔

**عدم سقوط کی دلیل (۱):** حدیث باب ہے کہ سائل نے کفارہ کی تینوں صورتوں سے اپنی معذوری کا اظہار کیا پھر جب کھجور میسر ہوئی تو آپ ﷺ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا ارشاد فرمایا تو معلوم ہوا کہ کفارہ ساقط نہیں ہوا تھا۔ (۲) باقی کفارات کفارہ ظہار و کفارہ یمین اعسار اور تنگدستی سے ساقط نہیں ہوتے تو یہ بھی ساقط نہ ہونا چاہئے۔

**سقوط کی دلیل:** حدیث باب ہے کہ جب سائل نے اپنی حاجت کا اظہار کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "خذہ و اطعمہ اہلک" دوسرا کفارہ ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔

**جواب:** جب کھجور میسر ہوئی تو آپ ﷺ نے سائل کو صدقہ کا حکم دیا۔ اگر کفارہ ساقط ہوتا تو صدقہ کا حکم نہ ہوتا پھر اس نے اپنی احتیاج ظاہر کی تو اسے ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور سابقہ حکم کی بنا پر کفارہ ان کے ذمہ قرض رہ گیا تا کہ بوقت قدرت ادا کریں۔

**سوال:** کفارہ کا مال اپنی ذات اور اہل و عیال پر خرچ کرنا درست نہیں۔

**جواب (۱):** یہ کفارہ کی ادائیگی نہیں تھی وہ تو ان کے ذمہ دین تھا۔ یہ ذاتی احتیاج کی وجہ سے عام صدقہ تھا (۲) بصورت تسلیم یہ اس سائل کی خصوصیت تھی۔ (عمدة القاری ص ۲۶ ج ۱۱، فتح الباری

ص ۱۳۹ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۳۳ ج ۳، اوجز ص ۴۰ ج ۳

**پانچواں مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کے ہاں روزہ رمضان میں نسیاناً جماع کرنے سے نہ قضا واجب ہوتی ہے نہ کفارہ۔ امام احمدؒ کے ہاں دونوں واجب ہوتے ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں صرف قضا واجب ہے۔

**امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قال من افطر فی رمضان ناسیا فلا قضاء علیہ ولا کفارة (ابن خزيمة و ابن حبان، و الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین و صححه ابن حجر فی بلوغ المرام) یہ حدیث اپنے عموم کے لحاظ سے جماع کو بھی شامل ہے۔ (۲) جماع کو اکل و شرب پر قیاس کیا جاتا ہے۔ ان سب سے رکنا روزہ کا رکن ہے۔ صحیحین کی معروف حدیث ہے من نسی و هو صائم فاکل او شرب فلیتم صومه تو جیسے اکل و شرب نسیاناً معاف ہے۔ جماع نسیاناً بھی معاف ہے۔ (۳) کفارہ رفع گناہ کے لئے ہے رفع عن امتی الخطأ و النسیان الحدیث کی رو سے سرے سے یہاں گناہ ہی نہیں ہے تو کفارہ بھی نہیں ہوگا۔

**امام احمدؒ کی دلیل:** حدیث باب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل سے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ یہ غلطی عمداً ہوئی یا نسیاناً لہذا یہ اپنے عموم کے لحاظ سے عام اور ناسی دونوں کو شامل ہے۔

**جواب:** حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حدیث میں ہلکت اور بعض طرق میں احتیوت کے الفاظ ہیں۔ جو کتنا یہ ہیں عصیان سے اور عصیان صرف عمد میں ہوتا ہے۔ لہذا یہ عمد پر محمول ہے (فتح الباری ص ۱۳۲ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۴۲ ج ۳، اوجز المسالک ص ۴۱ ج ۳)

**چھٹا مسئلہ:** صوم رمضان جماع سے فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ بالاتفاق لازم ہے۔ وجوب قضا میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں قضا بھی واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے مسلک میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ بعض نے ان کا مسلک جمہور کے موافق لکھا ہے اور بعض نے قضا کا عدم وجوب لکھا ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** شریعت کا قاعدہ ہے کہ عبادت فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضا لازم ہوتی ہے لہذا یہاں بھی لازم ہے۔ (۲) حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث کے بعض طرق میں قضا کا ذکر ہے۔ ابن ماجہ کی روایت میں ہے ”و یصوم یوما مکانہ“ ابو داؤد کی روایت میں ہے ”و صم یوما“ ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ (۳) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ

ﷺ کی حدیث جو کفارہ کے بارے میں ہے اس میں ہے صم یوما مکانہ (مصنف ابن ابی شیبہ)

**عدم وجوب کی دلیل:** کفارہ کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو روایات صحیحین وغیرہ میں مروی ہیں اور بے غبار ہیں وہ قضا کے ذکر سے خالی ہے۔

**جواب:** عدم ذکر عدم ثبوت کو مستلزم نہیں۔ مذکورہ بالا مرفوع و مرسل روایات میں قضا کا ذکر موجود ہے۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔ (فتح الملہم ص ۳۳۱ ج ۳، اوجز ص ۴۲ ج ۳، المغنی ص ۵۴ ج ۳،

شرح المہذب ص ۳۳۰ ج ۶)

**ساتواں مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں روزہ کے کفارہ میں اگر طعام دینا ہو تو فی مسکین گندم نصف صاع اور کھجور، جو وغیرہ ایک صاع واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں گندم ایک مد اور جو وغیرہ نصف صاع دینا ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** کفارہ صوم، کفارہ ظہار، کفارہ یمین سب ایک جنس ہیں سب کا ایک حکم ہے۔ مجاہدؒ کی مرسل روایت ہے ان النبی ﷺ امر الذی افطر یوما من رمضان بکفارة الظہار (دارقطنی) اور کفارۃ ظہار کے بارے میں سلمہ بن صحزہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے کفارہ ظہار ادا کرنے والے کو ارشاد فرمایا فاطعم ستین مسکینا وسقا من تمر (ابوداؤد، باب فی الظہار) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ خطابیؒ فرماتے ہیں اسناد الحدیث لا باس بہ وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔

**دلیل (۲):** ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں یطعم کل یوم مسکینا نصف صاع من بر (دارقطنی) (۳) صاحب البدائع لکھتے ہیں کفارہ یمین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے طعام کی وہی مقدار منقول ہے جس کے حنفیہ قائل ہیں۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے گو ترندیؒ اور صحیحین کی روایت میں عرق کی مقدار مذکور نہیں۔ لیکن ابوداؤد میں ہے فاتی بعرق فیہ تمر قدر خمسة عشر صاعا۔ مسلم میں ہے ”عرقان“ ثثنیہ کا لفظ ہے تو تیس صاع بنے۔

**جواب (۱):** کفارہ صوم کے بارے میں مقدار طعام کے سلسلہ میں روایات مضطرب ہیں ابوداؤد، مسند احمد، بیہقی، دارقطنی کی روایت میں خمسة عشر صاعا ہے۔ صحیح ابن خزیمہ میں خمسة عشر او عشرون ہے۔ مؤطا مالک اور مسند عبد الرزاق میں ما بین خمسة عشر صاعا الی عشرين ہے۔

دارقطنی اور صحیح ابن خزمیہ کی ایک روایت میں عشرون صاعا ہے پھر ان سب روایات میں عرق مفرد ہے مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث میں ”عرقان“ تشنیہ کا لفظ ہے، اس اضطراب کی وجہ سے کفارہ ظہار اور کفارہ یمین کی روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ کما مر آنفا۔ (۲) احتیاط اکثر پر عمل کرنے میں ہے۔ (اوجز ص ۴۳ ج ۴، فتح الملہم ص ۳۲ ج ۳، بذل ص ۵۶ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۷ ج ۱، فتح الباری ص ۱۳۶ ج ۴)

## باب ما جاء فی السواک للصائم

**مسئلہ:** روزہ کی حالت میں مسواک کرنا امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں مطلقاً مستحب ہے۔ صبح و شام رطب و یابس کا کوئی فرق نہیں۔ امام بخاریؒ کا مختار بھی یہی ہے۔ جیسا کہ بخاری میں باب السواک الرطب و الیابس سے ظاہر ہوتا ہے۔ علامہ نوویؒ شرح المہذب میں لکھتے ہیں و بہ قال المزنی و اکثر العلماء و هو المختار۔ امام شافعیؒ کے اصح قول میں زوال سے قبل مستحب ہے۔ بعد زوال مکروہ ہے رطب و یابس کا کوئی فرق نہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں تازہ مکروہ ہے خشک درست ہے۔ زوال سے قبل اور بعد کا فرق نہیں۔ امام احمدؒ کے ایک قول میں زوال کے بعد مطلقاً مکروہ ہے اور زوال سے قبل رطب مکروہ ہے۔

**حنفیہ کی دلیل:** دو قسم کی حدیثیں ہیں عام جو مطلقاً مسواک کی فضیلت میں وارد ہیں وہ اپنے عموم کے لحاظ سے روزہ دار کو بھی شامل ہیں۔ ان کی بحث کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک میں گذر چکی ہے۔ دوسری قسم خاص نصوص ہیں جو روزہ سے متعلق ہیں۔

**عام نصوص (۱):** عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لولا ان اشق علی امتی لا امرتهم بالسواک عند کل صلوۃ۔ بعض طرق میں عند کل وضوء ہے (نسائی، ترمذی وغیرہ) (۲) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت زید بن خالدؓ سے ترمذی میں ہے۔ (۳) فضیلت مسواک کی مطلق حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مسند احمدؒ، دارمیؒ، نسائیؒ میں ہے۔

**خاص نصوص (۴):** حضرت عامر بن ربیعہؓ کی حدیث باب ہے قال رأیت النبی ﷺ ما لا احصى يتسوک و هو صائم (ترمذی، ابوداؤد، مسند احمد) اس کی سند میں عاصم بن عبید اللہ ہے۔ جمہور محدثین نے اس پر کلام کیا ہے لیکن امام ترمذی نے اس کی حدیث کو حسن کہا ہے۔ عجلی نے



لاباس بہ کہا ہے سفیان اور شعبہ اس سے روایت کرتے ہیں لہذا اس کی حدیث قابل قبول ہے۔ (۵)  
 عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ من خیر خلال الصائم السواک  
 (ابن ماجہ، دارقطنی) (۶) عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل اتسوک و انا  
 صائم قال نعم قلت ای النهار اتسوک قال ای النهار شئت غدوة او عشية (طبرانی، سند  
 صحیح، تلخیص الحبیر) (۷) عن اسحاق قال سألت عاصم الاحول ایستاک الصائم بالسواک  
 الرطب قال نعم اتراه اشد رطوبة من الماء قلت اول النهار و آخره قال نعم قلت عن  
 رحمک اللہ تعالیٰ قال عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ (بیہقی، ضعیف) (۸) عن ابن عمر رضی اللہ  
 عنہما قال لا باس ان یستاک الصائم بالسواک الرطب و الیابس (ابن ابی شیبہ) (۹) کان ابن عمر  
 رضی اللہ عنہما یستاک اول النهار و آخره (بخاری تعلیقاً و ابن ابی شیبہ بمعناه موصلاً)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ قال رسول اللہ ﷺ لخلوف فم الصائم  
 اطیب عند اللہ من ریح المسک (بخاری، مسلم) خلوف محمود ہے تو اس کا ازالہ مکروہ ہوگا۔ سواک  
 سے اس کا ازالہ ہوتا ہے لہذا سواک مکروہ ہے۔

جواب (۱): محقق ابن الہمام فرماتے ہیں خلوف خالی معدہ سے پیدا ہوتی ہے سواک سے وہ زائل  
 نہیں ہوتی البتہ اس کا اثر دانتوں کی زردی وغیرہ زائل ہوتا ہے تو سواک کرنا اس حدیث کے منافی  
 نہیں ہے۔ (۲) علامہ عینی فرماتے ہیں اس حدیث کا مقصد روزہ دار کا اکرام کرنا ہے کہ لوگ اس سے  
 نفرت نہ کریں۔ جس طرح کلی کرنے سے منہ کی صفائی ہوتی ہے۔ سواک سے بھی صفائی ہوتی ہے۔  
 حدیث میں ہے السواک مطہرة للفم (مسند احمد، نسائی) کلی مکروہ نہیں تو سواک بھی مکروہ نہیں  
 ہونا چاہئے۔ بہر حال حدیث سے مقصود روزہ کی فضیلت بیان کرنا ہے رات کو کریہہ کا ابقاء مقصود نہیں جیسے  
 حدیث میں مجاہد کے غبار کی فضیلت آئی ہے من اغبرت قدما فی سبیل اللہ حرمہ اللہ علی النار  
 (بخاری) حالانکہ بالاتفاق غبار کا ازالہ بلا کراہت درست ہے۔

دلیل (۲): عن خباب رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال اذا صمتم فاستاکوا بالغداة و لا تستاکوا  
 بالعشی (دارقطنی، طبرانی)

جواب: اس کی سند میں کیسان راوی ہے۔ جس کی امام احمد، دارقطنی، ابن معین نے تضعیف کی  
 ہے۔ (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال لک السواک الی العصر فاذا صلیت العصر فالقہ فانی

سمعت رسول الله ﷺ يقول خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك (دارقطنی)  
**جواب:** حافظ ابن حجر التلخیص میں لکھتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں عمر بن قیس متروک  
 راوی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں منکر الحدیث (فتح القدیر ص ۷۷ ج ۲، اوجز ص ۹۴ ج ۳، فتح  
 الباری ص ۱۲۷ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۱ ج ۱، نصب الرایة ص ۶۰ ج ۲، الکوکب الدرّی ص ۲۵۴ ج ۱)

## باب فی الکحل للصائم

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ اور اکثر علماء کے ہاں روزہ کی حالت میں آنکھوں میں سرمہ ڈالنا بلا  
 کراہت جائز ہے۔ اگرچہ سرمہ کا اثر خلق میں ظاہر ہو جائے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں مکروہ ہے۔  
**عدم کراہت کی دلیل (۱):** عن انس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ  
 اشْتَكَيْتُ عَيْنِي أَفَاكْتَحِلُ وَأَنَا صَائِمٌ قَالَ نَعَمْ (ترمذی) (۲) عن ابی رافع رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ  
 ﷺ كَانَ يَكْتَحِلُ وَهُوَ صَائِمٌ (بیہقی) و سندہ مقارب (التلخیص) (۳) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا  
 تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ اِكْتَحَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ صَائِمٌ (ابن ماجہ) (۴) عن انس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ  
 يَكْتَحِلُ وَهُوَ صَائِمٌ (ابوداؤد) قال الحافظ لا باس باسنادہ. (۵) عن الاعمش قال ما رأيت  
 من اصحابنا يكره الكحل للصائم (ابوداؤد و سکت علیہ) بعض مذکورہ حدیثیں ضعیف ہیں۔ مگر  
 تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

**کراہت کی دلیل:** عن عبد الرحمن بن نعمان عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ انه امر  
 بالاثمد المروح عند النوم و قال ليتقه الصائم (ابوداؤد)

**جواب:** خود ابوداؤد فرماتے ہیں قال لی یحییٰ بن معین ہو منکر (فتح القدیر ص ۷۵ ج ۲، بذل  
 المجہود ص ۱۴۹ ج ۳، معارف ص ۴۰۰ ج ۵)

## باب القبلة للصائم

### باب ما جاء فی مباشرة الصائم

یہاں مباشرت سے مراد ما سوا جماع کے بدن سے بدن ملانا وغیرہ ہے۔ یہ تعیم بعد تخصیص ہے۔  
**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں روزہ دار کے لئے بیوی کا قبلہ مباح ہے جب کہ ارتکاب

جماع کا اندیشہ نہ ہو ورنہ مکروہ ہے۔ امام مالکؒ کے مشہور قول میں مطلقاً مکروہ ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً مباح ہے۔ امام احمدؒ کا مشہور مسلک یہی ہے مگر حنابلہ کی کتب فروع سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مسلک حنفیہ و شافعیہ کے قریب ہے (اوجز المسالك)

**مطلقاً اباحت کی دلیل (۱):** حدیث باب ہے عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ کان یقبل فی شهر الصوم (ترمذی، بخاری، مسلم) مسلم کی ایک روایت میں ہے یقبل فی رمضان و هو صائم۔ (۲) و فی الباب میں جن احادیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ سب اباحت تقبیل پر دال ہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی حدیث ابوداؤد، نسائی میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت مسلم، نسائی، ابن ماجہ میں حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث نسائی میں۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین میں ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ابوداؤد میں مروی ہے۔ اس مضمون کی دیگر احادیث بھی ہیں جن کی تفصیل عمدۃ القاری ص ۱۰ ج ۱۱ پر ہے۔

**مطلقاً کراہت کی دلیل (۱):** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان النبی ﷺ یقبل و یشاور و هو صائم و کان املکم لاربہ (بخاری، مسلم، ترمذی) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقبیل وغیرہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی دوسروں کو اجازت نہیں ہے۔ (۲) عن ابن عمرؓ انہ کان یکرہ القبلة و المباشرة (موطا مالک و مصنف ابن ابی شیبہ)

**جمہور کی دلیل:** مذکورہ بالا دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق ہے کہ اباحت کی احادیث حالت امن پر اور کراہت کی عدم امن پر محمول ہیں۔ خود بعض احادیث سے یہی توجیہ واضح ہوتی ہے۔ (۱) عن ابی ہریرۃ ان رجلاً سأل النبی ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له و اتاه آخر فسأله فنہاہ فاذا الذی رخص له شیخ و اذا الذی نہاہ شاب (ابوداؤد، و سکت علیہ) قال ابن الہمام سندہ جید (مرفقات ص ۲۵ ج ۴) (۲) و عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہ ﷺ رخص فی القبلة للشیخ و هو صائم و نہی عنہا الشاب (بیہقی، سند صحیح) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے مسند احمد و طبرانی کبیر میں اور موقوف حدیث حضرت ابن عباسؓ سے موطا مالک میں مروی ہے۔

**فائدہ:** شاب و شیخ کا فرن اکثر حالات کے اعتبار سے ہے اصل مدار حکم امن اور عدم امن ہے۔ اگر شاب کو طبیعت پر کنٹرول حاصل ہو اور شیخ کو حاصل نہ ہو تو پھر حکم برعکس ہو گا۔ (اوجز المسالك)

ص ۲۲۶ ج ۳، فتح الملہم ص ۱۲۶ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۹ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۲۰ ج ۴

## باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں نفل روزہ میں تیمیت (رات کو نیت کرنا) ضروری نہیں امام مالکؒ کے ہاں ضروری ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم (مسلم، ابوداؤد، نسائي، ترمذی) (۲) حضرت ابودرداءؓ، حضرت ابوطحہؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت حذیفہؓ کا عمل بھی یہی تھا (بخاری باب اذا نوى بالنهار صوما) ان آثار کی تخریج فتح الباری و عمدۃ القاری میں ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابو ایوبؓ سے بھی یہی منقول ہے (عمدۃ القاری ص ۳۰۳ ج ۱۰)

امام مالکؒ کی دلیل: عن حفصة رضي الله تعالى عنها عن النبي ﷺ قال من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له (ابوداؤد، ترمذی، نسائي، ابن ماجه، مسند احمد، طحاوی)

جواب (۱): اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے گو ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن حزم نے اس کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن بخاری، ابوداؤد، ترمذی، ابوحاتم، نسائی نے موقوف کو ترجیح دی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں هو خطأ وفيه اضطراب. ابن عبد البر فرماتے ہیں فی اسنادہ اضطراب. امام احمدؒ فرماتے ہیں مالہ عندی ذلک الاسناد. الغرض مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ اس کی سند پر مفصل کلام نصب الراية، عمدۃ القاری، فتح الباری میں ملاحظہ فرمائیں۔ (۲) لا صيام لني كمال پر محمول ہے۔ (۳) مذکورہ روایات کے قرینہ سے یہ مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نیت کے وقت سے روزہ کی نیت کرے اور یہ نیت نہ کرے کہ صبح صادق سے روزہ ہے تو اس کا روزہ نہیں ہے تو لائنی ذات پر محمول ہوگا۔ (الکوکب الدری ص ۲۵۵ ج ۱)

دلیل (۲): عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي ﷺ قال من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له (دارقطنی، بیہقی) بیہقی نے اس کے رواۃ کی توثیق کی ہے۔

جواب: زیلعیؒ فرماتے ہیں و فی ذلک نظر فان عبد الله بن عباد غیر مشہور و یحیی بن

ایوب لیس بالقوی۔ ابن حبان کہتے ہیں عبد اللہ بن عباد یقلب الاخبار۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں مجہول و قد ذکرہ ابن حبان فی الضعفاء۔

دلیل (۳): عن میمونۃ بنت سعد رضی اللہ عنہ تقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن لم يجمع فلا يصم (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں واقدی ہے جو حدیث میں ضعیف ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں اداء رمضان و نذر معین کے روزہ میں تیمیت شرط نہیں ہے۔ صرف قضا، نذر مطلق، کفارہ کے روزہ میں تیمیت شرط ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں سب میں شرط ہے۔

حنفیہ کی دلیل: عاشورا کا روزہ فرضیت رمضان سے پہلے واجب تھا جیسا کہ درج ذیل احادیث سے واضح ہے (۱) عن سلمة بن الأكوع رضی اللہ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً من

اسلم یوم عاشوراء فامرہ ان یؤذن فی الناس من کان لم یصم فلیصم بقیۃ یومہ و من لم یکن اکل فلیصم (بخاری، مسلم) (۲) عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہ قالت ارسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غدا

عاشوراء الی قری الانصار الی حول المدینۃ من کان اصبح صائماً فلیتم صومہ و من کان اصبح مفطراً فلیتم بقیۃ یومہ فکنا بعد ذلک نصومہ و تصوم صبیاننا الصغار فنجعل لهم

اللعبۃ من العهن فاذا بکی احدہم علی الطعام اعطیناہم اللعبۃ تلہیہم حتی یتموا صومہم (صحیحین) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فوجد اليهود صیاماً یوم

عاشوراء ..... صامہ و امر بصیامہ فلما فرض شہر رمضان قال من شاء صامہ و من شاء ترکہ (صحیحین) وجوب پر دال روایات تقریباً ۲۳ ہیں۔ جن کی تفصیل عمدۃ القاری ص ۱۱۹ ج ۱،

اوجز ص ۴۸ ج ۳ پر ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں و یؤخذ من مجموع الاحادیث انه کان واجبا لثبوت الامر بصومہ ثم تأکد الامر بذلک ثم زیادۃ التاکید بالنداء العام ثم زیادۃہ بامر من

اکل بالامساک ثم زیادۃہ بامر الامہات ان لا یرضعن فیہ الاطفال (فتح الباری ص ۱۹۹ ج ۴) حافظ ابن حجرؒ پہلے عدم وجوب کے قائل تھے فتح الباری ص ۱۱۴ ج ۴ پر عدم وجوب کی وکالت کی ہے۔ پھر

آپ کی تحقیق بدل گئی تو فتح الباری ص ۱۹۹ ج ۴ پر وجوب کی وکالت کی ہے۔ ابن القیمؒ نے بھی وجوب کی تائید کی ہے (الہدی)۔ امام احمدؒ بھی صوم عاشوراء کے وجوب کے قائل تھے۔

سوال: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منبر پر خطبہ میں فرمایا ہذا یوم عاشوراء و لم یکتب اللہ علیکم

(صیامہ صحیحین)

**جواب (۱):** صوم عاشوراء کی فرضیت صرف ایک سال ۲ھ میں رہی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے موقع پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔ انہوں نے فرضیت کا زمانہ نہیں پایا، تو ان کے ارشاد کا مطلب ہے کہ اب فرض نہیں۔ (۲) مثبت ثانی سے رائج ہے۔

**جمہور کی دلیل:** مذکورہ بالاتہیت والی تین حدیثیں ہیں جن کے جوابات جمہور کی طرف سے دے گئے ہیں کہ (۱) متکلم فیہ ہیں۔ (۲) نفی کمال پر محمول ہیں۔ (۳) صبح سے روزہ کی نیت نہ کرے بلکہ نیت کے وقت روزہ کی نیت کرے۔ (۴) زائد جواب یہ ہے کہ یہ حدیثیں قضاء، کفارہ، نذر مطلق کے روزوں پر محمول ہیں۔ (عمدة القاری ص ۳۰۳ ج ۱۰، فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۴، فتح الملہم ص ۱۴۷ ج ۳، اوجز ص ۱۳ ج ۳، معارف ص ۴۰۴ ج ۵)

## باب ما جاء في افطار الصائم المتطوع

### باب ما جاء في ايجاب القضاء عليه

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نفی روزہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے۔ اور فساد صوم کی صورت میں اس کی قضا واجب ہوتی ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں قضا لازم نہیں۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت یہی ہے۔

**وجوب قضا کی دلیل (۱):** آیات قرآنیہ ہیں۔ و لا تبطلوا اعمالکم (بارہ ۲۶) و رہبانیۃ رابتدعوها الآیۃ (بارہ ۲۷) ثم اتموا الصیام الی اللیل (بارہ ۲) و لا تکنوا کالتی نقصت غزلها الآیۃ (بارہ ۱۴) و من یعظم حرمت اللہ فهو خیر له (بارہ ۱۷) ان سب آیات کا مقتضی یہ ہے کہ کسی عبادت کو شروع کر کے ضائع نہ کرنا چاہئے بلکہ اسے صحیح طریقہ سے سرانجام دینا چاہئے۔

**دلیل (۲):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے کہ انہوں نے اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے روزہ رکھا پھر بھوک کی وجہ سے کھانا کھا لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اقصیا یوما آخر مکانہ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، احمد) راویوں کا اس حدیث کے اتصال و ارسال میں اختلاف ہے۔ اکثر کے ہاں متصل کو ترجیح ہوتی ہے کہ اس کے راوی کے پاس زیادہ علم ہے اور اگر مرسل کو ترجیح دی جائے تو مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے اگر مرسل کی تائید میں

دوسری روایت ہو تو بالاتفاق وہ حجت ہے یہاں مؤید روایات موجود ہیں۔

**دلیل (۳):** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول اللہ ﷺ فقلت له یا رسول اللہ انا قد خبنا لك خيسا فقال اما انی كنت اريد الصوم و لكن قريبا سأصوم يوما مکان ذلك (طحاوی، بیہقی، سند صحیح) اس کی سند پر مفصل بحث نصب الراية ص ۴۶۶ ج ۲ وفتح القدیر ص ۸۶ ج ۲ پر ہے۔ اس کی سند پر بحث کر کے ابن الہمام لکھتے ہیں فقد ثبت هذا الحديث ثبوتاً لا مرد له۔

**دلیل (۴):** عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انها صامت تطوعاً فافطرت فامرہا رسول اللہ ﷺ ان تصوم يوماً مکانہ (دارقطنی)

**دلیل (۵):** حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دعوت کی۔ کھانا تیار ہوا تو ایک شخص نے کہا انی صائم آپ ﷺ نے فرمایا افطر و اقض يوماً مکانہ (دارقطنی)

**دلیل (۶):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دعوت کی تو ایک شخص نے کھانے سے دور ہو کر عرض کیا انی صائم۔ اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کل و صم يوماً مکانہ (دارقطنی)

**دلیل (۷):** حضرت انس بن سیرینؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے عرفہ کا روزہ رکھا پھر سخت پیاس کی وجہ سے روزہ کھول دیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے مسئلہ پوچھا فرما وہ ان یقضی يوماً مکانہ (ابن ابی شیبہ)

**دلیل (۸):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر طحاوی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر بخلی ابن حزم میں بھی حنیفہ کی دلیل ہے۔

**عدم وجوب قضا کی دلیل (۱):** حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت كنت قاعدة عند النبی ﷺ فاتی بشارب فشرب منه ثم ناولنی فشربت منه فقلت انی اذنبت فاستغفرلی قال ما ذاک قالت كنت صائمة فافطرت قال أ من قضاء كنت تقضينه قالت لا قال فلا یضرک (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد) اس کی دوسری سند میں ہے الصائم المتطوع امین نفسه ان شاء صام و ان شاء افطر۔

**جواب (۱):** یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں فی اسنادہ مقال۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں فیہ

اضطراب متناو سندا پھر اضطراب تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (عمدة القاری ص ۸۰ ج ۱۱) (۲) ضعف سے قطع نظر فلا یحس رک سے نناہ کی نفی مراد ہے کیونکہ سوال میں گناہ کا ذکر تھا اذنبت فاستغفر لی (الکوکب ص ۲۵۵ ج ۱) "المتطوع امین نفسه او امیر نفسه" کا مطلب ہے کہ نفل روزہ میں امانت کے آداب و شرائط کا لحاظ رکھنا چاہئے پھر وہ خود مختار ہے نفل روزہ رکھے یا نہ رکھے۔ رکھنے کے بعد اتمام کرے یا عذر سے افطار کرے۔ یہ حدیث قضا سے خاموش ہے دوسری روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔ (حاشیة الکوکب ص ۲۵۵ ج ۱ و مرفات ص ۳۱۱ ج ۲)

دلیل (۲): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی ایک شخص نے کہا انا صائم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعاک اخوک و تکلف لک افطر و صم یوما مکانہ ان شئت (بیہقی، حسن)

جواب: علامہ قارئی فرماتے ہیں یہ نفی قضا پر نص نہیں ہے احتمال ہے۔ ان شئت کا تعلق افطر کے ساتھ ہو اور درمیان میں جملہ معترضہ ہو مطلب یہ ہوگا کہ افطار کا حکم وجوبی نہیں۔ مذکورہ بالا روایات کے قرینہ سے یہ توجیہ ضروری ہے۔ نیز احتیاط بھی قضا میں ہے لہذا قضا والی روایات رائج ہیں۔ (فتح القدیر ص ۸۶ ج ۲، فتح الملمہ ص ۱۶۸ ج ۳، عمدة ص ۷۷ ج ۱۱، نصب الراية ص ۲۶۵ ج ۲، اوجز ص ۷۷ ج ۳)

## باب ما جاء فی کراہیة صوم ایام التشریق

قوله تعالى: فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں امام شافعی کے جدید قول میں ایام تشریق کا روزہ مطلقاً منع ہے۔ متمتع اور قارن کے لئے بھی جائز نہیں ہے امام مالک کے ہاں متمتع اور قارن کے لئے جائز ہے جب کہ اس کو ہدی نہ ملے اور عشرہ میں تین روزے نہ رکھ سکے امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام احمد کے دونوں قول ہیں جواز و عدم جواز۔

منع کی دلیل: تقریباً تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ایام تشریق میں مطلقاً منع صوم کی مرفوع احادیث مروی ہیں۔ جو متمتع اور قارن کو بھی شامل ہیں۔ امام طحاوی "منع صوم کی بہت سی احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں و کان نہیہ عن ذلک بمنی و الحاج مقیمون و فیہم المتمتعون و القارنون و لم یستن منهم متمتعاً و لا قارناً دخل المتمتعون و القارنون فی ذلک (عمدة القاری



ص ۱۱۵ ج ۱) مفسر ابو بکر الجصاصؒ لکھتے ہیں قد ثبت عن النبی ﷺ النهی عن صوم يوم الفطر و يوم النحر و ايام التشريق في اخبار متواترة مستفيضة (فتح الملهم ص ۵۳ ج ۳)

جواز کی دلیل (۱): آیت کریمہ کا عموم ہے فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج (بارہ) جواب: منع کی متواتر احادیث کی وجہ سے ايام تشریق مستثنیٰ ہیں۔ جیسے قضاء رمضان کے بارے میں فعدة من ايام اخر الآية کے عموم سے بالاتفاق ايام تشریق مستثنیٰ ہیں۔

دلیل (۲): عن عائشة رضي الله تعالى عنها و ابن عمر ؓ قال لا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدى (بخاری)

جواب: متواتر احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

سوال: یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔

جواب: طحاویؒ فرماتے ہیں یہ ان کا اجتہاد ہے جو فصيام ثلاثة ايام في الحج کے ظاہری عموم پر مبنی ہے۔

دلیل (۳): حضرت عائشہ رضي الله تعالى عنها و ابن عمر ؓ کی مذکورہ بالا موقوف روایت دارقطنی و طحاوی میں مرفوع مروی ہے۔ رخص رسول الله ﷺ للمتمتع اذا لم يجد الهدى ان يصوم ايام التشريق.

جواب: اس کی سند میں یحییٰ بن سلام ضعیف راوی ہے۔ (فتح الملهم ص ۵۳ ج ۳، اوجز المسالك ص ۵۳ ج ۳، فتح الباری ص ۱۱۶ ج ۴، عمدۃ ص ۱۱۲ ج ۱۱، معارف ص ۴۸۱ ج ۵)

## باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم

### باب ما جاء في الرخصة في ذلك

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں حجامت مفطر صوم نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں مفطر ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس ؓ کی حدیث ہے احتجم رسول الله ﷺ و هو محرم صائم (بخاری و مسلم، ترمذی، ابو داؤد) (۲) حضرت ابو سعید خدری ؓ سے مروی ہے رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم و الحجامة (نسائی) (۳) عن جابر ؓ ان النبي ﷺ احتجم و هو صائم (نسائی) (۴) عن انس ؓ ان رسول الله ﷺ احتجم و هو صائم

بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم (دارقطنی، طبرانی، مسند ابو حنیفہ) نیز جواز حجامت کی مرفوع حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کمال ابن عدی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابن ابی حاتم میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے صحیح ابن حبان میں۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے۔

امام احمد کی دلیل: عن ابی رافع رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم افطر الحاجم والمحجوم (ترمذی، وقال حسن صحیح) یہ حدیث قوی اور ضعیف سندوں سے تقریباً بائیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ امام ترمذی نے فی الباب سے اکثر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ سیوطی نے جامع کبیر میں ان سب کو نقل کیا ہے۔

جواب (۱): ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے منسوخ ہے کیونکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے افطر الحاجم والمحجوم فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بھی نسخ کی مؤید ہے۔ احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و هو صائم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بھی نسخ کی طرف مشیر ہے رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبلة للصائم والحجامة رخصت، عزیمت اور ممانعت کے بعد ہوتی ہے۔

(۲): امام شافعی فرماتے ہیں دراصل حاجم اور محجوم غیبت کر رہے تھے تو افطار کی علت غیبت ہے۔ اور وہ اجر کے نقصان پر محمول ہے۔ ایک ضعیف حدیث میں ہے عن ثوبان رضی اللہ عنہ انما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم افطر الحاجم والمحجوم لا نهما كانا يغتبان (طحاوی، دارمی، المعرفة للبيهقي) (۳) افطار سے قرب افطار اور تعرض افطار مراد ہے کہ محجوم ضعف کی وجہ سے اور حاجم خون اندر چلے جانے کی وجہ سے افطار کے قریب ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا اکتتم تکرهون الحجامة للصائم قال لا الا من اجل الضعف (بخاری) بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا انما نهی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الحجامة للصائم و کرهها للضعیف (ابن ابی شیبہ) (۴) آپ نے شام کے وقت یہ ارشاد فرمایا تھا تو افطر کے معنی ہیں حان فطرهما یا دخل فی وقت الافطار۔ (عمدة ص ۳۷۷ ج ۱، فتح الباری ص ۱۴۲ ج ۲،

## باب ما جاء في تأخير قضاء رمضان

قوله تعالى: فعدة من أيام آخر

**مسئلہ:** اگر کسی عذر ممتد کی وجہ سے قضاء رمضان میں تاخیر ہو جائے اور دوسرا رمضان آجائے تو باتفاق ائمہ اربعہ دوسرے رمضان کے بعد صرف قضا واجب ہے۔ اس کے ساتھ فدیہ واجب نہیں۔ اگر بلا عذر تاخیر کرے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آجائے تب بھی امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صرف قضا واجب ہے۔ اس کے ساتھ فدیہ لازم نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اس صورت میں قضا کے ساتھ فدیہ بھی لازم ہے۔

**حنیفہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى: فعدة من أيام آخر (۲) مطلق ہے فدیہ وغیرہ سے اسے مقید کرنا درست نہیں۔ جیسے رمضان تک تاخیر میں فدیہ بالاتفاق لازم نہیں ہے۔ ویسے بعد میں بھی فدیہ لازم نہیں ہونا چاہئے۔ امام بخاریؒ نے اسی دلیل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا و لم يذكر الله الاطعام انما قال فعدة من أيام آخر (بخاری باب متى يقضى قضاء رمضان)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** کوئی آیت یا مرفوع حدیث نہیں ہے۔ صرف بعض صحابہ کرامؓ کے آثار ہیں جیسے حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ کے آثار۔ یحییٰ بن ائیمؒ فرماتے ہیں و جدته عن ستة من الصحابة لا اعلم لهم فيه مخالفا (طحاوی) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و لم يثبت فيه شيء مرفوع و انما جاء فيه عن جماعة من الصحابة (فتح الباری ص ۱۵۳ ج ۳)

**جواب:** نص قرآنی کی تفسیر کے لئے خبر متواتر باخبر مشہور چاہئے۔ خبر واحد سے تفسیر جائز نہیں ہے۔ چہ جائے کہ آثار صحابہؓ سے تفسیر کی جائے۔ (عمدة القاری ص ۵۳ ج ۱۱، اوجز المسالك ص ۸۰ ج ۳، فتح الباری ص ۱۵۳ ج ۳، معارف ص ۵۰۶ ج ۵)

## باب ما جاء في الاعتكاف

قوله تعالى: و انتم عاكفون في المساجد

**اعتکاف:** تین قسم ہے۔ (۱) واجب۔ (۲) سنت مؤکدہ۔ (۳) نفل۔ نذر کا اعتکاف واجب ہے۔ ماہ رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہے۔ ان دو کے سوا نفل ہے۔ حنفیہ کے ہاں واجب

اعتکاف میں روزہ شرط ہے۔ نفل اعتکاف میں شرط نہیں۔ سنت اعتکاف کے بارے میں اکثر متون خاموش ہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں چونکہ عشرہ اخیرہ میں عادتاً اعتکاف روزہ کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے متون میں روزہ کے شرط ہونے کی تصریح نہیں کی گئی۔ ورنہ روزہ شرط ہونا چاہئے۔ کنز اور صاحب الدرر کی عبارت سے بھی اشتراط مفہوم ہوتا ہے۔ صاحب البحر الرائق کا رجحان عدم اشتراط کی طرف ہے۔

**مسئلہ:** امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں اعتکاف واجب کے لئے روزہ شرط ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام احمدؒ کے مشہور قول میں شرط نہیں۔

**اشتراط کی دلیل (۱):** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضاً ..... و لا اعتكاف الا بصوم (ابوداؤد) محدثین کے ہاں السنة کا لفظ مرفوع

کے معنی میں ہے اصطلاحی سنت مراد نہیں ہے۔ (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ كان يعتكف العشر الا و اخر ..... و السنة فيمن يعتكف ان يصوم (دارقطنی، بیہقی) (۳) عن

ابن عباس رضی اللہ عنہما قال لا المعتكف يصوم (بیہقی) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت من اعتكف فعليه الصوم (عبد الرزاق) (۵) عن قاسم بن محمد و نافع قال لا

اعتكاف الا بصيام (موطا مالک) (۶) عن عروة و الزهري قال لا اعتكاف الا بصوم (عبد الرزاق) عدم اشتراط کی دلیل (۱): عن عمر رضی اللہ عنہ قال يا رسول الله انى نذرت ان اعتكف

فى المسجد الحرام ليلة فقال له اوف بنذرک (بخاری، مسلم) رات کو تو روزہ نہیں ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ واجب اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے۔

**جواب (۱):** علامہ نوویؒ فرماتے ہیں یہ زمانہ جاہلیت کی نذر تھی جو سرے سے منعقد ہی نہیں ہوئی۔ اسلام جاہلیت کی تمام چیزوں کو ختم کر دیتا ہے۔ یہاں نذر واجب کی صورت نہیں تھی محض ایفاء عہد کے لئے استجابی حکم تھا۔

(۲): صحیحین کی ایک روایت میں ان يعتكف يوما ہے۔ تو نذر رات اور دن دونوں کے اعتکاف کی تھی۔ لہذا الیلة کے لفظ سے استدلال کرنا درست نہیں۔

**سوال:** صحیحین میں روزہ کا ذکر نہیں ہے۔

**جواب:** ابوداؤد، نسائی کی روایت میں روزہ کا ذکر ہے۔ اعتکاف و صم۔ نسائی اور دارقطنی کی ایک روایت میں ہے فامرہ ان يعتكف و يصوم۔

**سوال:** اس کی سند میں عبد اللہ بن بدیل ضعیف راوی ہے اور مفرد ہے۔

**جواب:** ابن معین کہتے ہیں مکی صالح۔ ابن شاکب نے کتاب الثقات میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے مکی صالح۔ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا یہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت حجت ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۲۰ ج ۱۱، فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۱۱۰ ج ۳)

## باب ما جاء في من اكل ثم خرج يريد سفرا

**مسئلہ:** اگر کوئی شخص رمضان میں صبح کے وقت گھر پر ہو اور سفر کا ارادہ ہو تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس دن روزہ رکھنا لازم ہے امام احمد کے ہاں افطار کرنا جائز ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** قوله تعالى 'فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية (بقرة) اس آیت کریمہ کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ سفر کی رخصت بالفعل سفر پر ہے۔ ارادہ سفر پر نہیں۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خرج الى مكة في رمضان فصام حتى بلغ الكديد افطر فافطر الناس (بخاری، مسلم) اس سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے سفر کے شروع میں روزہ رکھا آگے مقام کدید پر افطار فرمایا۔ کدید مدینہ منورہ سے تقریباً سات منزل پر تھا (عمدة ص ۲۶ ج ۱۱)

**امام احمد کی دلیل:** حضرت محمد بن کعب کی حدیث باب ہے انہ قال اتيت انس بن مالك رضي الله عنه في رمضان و هو يريد سفرا و قد رحلت راحلته و لبس ثياب السفر فدعا بطعام فاكل فقلت له سنة فقال سنة (ترمذی، بیہقی، ابن ابی شیبہ)

**جواب (۱):** اس کی سند میں عبد اللہ بن جعفر ضعیف راوی ہے۔ قرآن و صحیحین کی روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) محرم میح سے رائج ہے۔ (۳) حضرت گنگوہی فرماتے ہیں اس سے مراد ابتداء سفر نہیں بلکہ دوران سفر کہیں قیام فرمایا پھر وہاں سے سفر کا ارادہ فرمایا کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس پر سنت کا اطلاق کیا ہے اور سنت یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دومرتبہ رمضان کا سفر فرمایا۔ غزوہ بدر اور فتح مکہ کا سفر دونوں مرتبہ آپ نے دوران سفر افطار فرمایا مدینہ منورہ سے روانہ ہوتے وقت افطار نہیں فرمایا بلکہ روزہ رکھا۔

بہر حال یہ حدیث قرآن و صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے، یا مؤول ہے۔ علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ عرب لوگ سفر کی ابتدا میں گھر سے نکل کر ایک مقام پر سب اکٹھے ہوتے اور

سامان جمع کرتے اسے تیریز کہا جاتا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا افطار تیریز میں تھا جو سفر کا حصہ تھا۔ گھر سے نکلتے وقت افطار کرنا مراد نہیں ہے۔ (الکوکب الدری ص ۲۶۶ ج ۱، معارف ص ۲۱۱ ج ۶، اجز ص ۳۳ ج ۳)

## باب ما جاء فی قیام شهر رمضان

قیام رمضان سے مراد نماز تراویح ہے۔

**تراویح کا معنی:** حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ تراویح ترویج کی جمع ہے جو راحۃ سے ماخوذ ہے جیسے تسلیمہ سلام سے ماخوذ ہے رمضان کی راتوں میں نماز باجماعت کا نام تراویح اس لئے رکھا گیا کہ ہر دو مسلمانوں کے بعد راحت و آرام کرتے تھے (فتح الباری ص ۲۰۲ ج ۳)

**تراویح سنت نبوی ہے:** عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرغب فی قیام رمضان من غیر ان یامرہم بعزیمۃ فیقول من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفرلہ ما تقدم من ذنبہ (صاح سنۃ الابن ماجہ) ایک مرفوع حدیث میں ہے ان اللہ فرض صیام رمضان علیکم و سنتن لکم قیامہ (نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، ابن ابی شیبہ) لہذا روافض کا یہ کہنا غلط ہے کہ تراویح بدعت عمری ہے۔

**تراویح کی جماعت:** جمہور کے ہاں سنت ہے۔ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان الناس یصلون فی المسجد فی رمضان باللیل اوزاعا یكون مع الرجل الشئ من القرآن فیکون معہ النفر الخمسة او السبعة او اقل من ذلک او اکثر یصلون بصلوتہ قالت فامرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان انصب لہ حصیرا علی باب حجرتی ففعلت فخرج الیہ بعد ان صلی العشاء الآخرة فاجتمع الیہ من المسجد فصلی بہم الحدیث (مسند احمد)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دوسری روایت میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج لیلۃ من جوف اللیل فصلی فی المسجد و صلی رجال بصلوتہ الحدیث (صحیحین) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال صمنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یصل بنا حتی بقی سبع من الشهر فقام بنا حتی ذهب ثلث اللیل ثم لم یقم بنا فی السادسة و قام بنا فی الخامسة حتی ذهب شطر اللیل ..... ثم لم یصل بنا حتی بقی ثلاث من الشهر و صلی بنا فی الثالثة و دعا اہلہ و نسائہ فقام بنا حتی تخوفنا الفلاح قلت لہ و ما الفلاح قال السحور (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی)

ان احادیث سے واضح ہوا کہ آپ ﷺ کے مقدس عہد میں نماز تراویح جماعت نے پڑھی جاتی تھی بلکہ وقفہ وقفہ سے تین راتیں آنحضرت ﷺ نے بھی تراویح جماعت سے پڑھائی۔ مگر اس پر مداومت نہیں فرمائی کہ کہیں فرض نہ ہو جائے۔ پھر امت کو دشواری پیش آئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔ آپ ﷺ نے تین راتیں تراویح جماعت سے پڑھائی۔ چوتھی رات آپ اعتکاف گاہ سے باہر تشریف نہیں لائے تو صبح فرمایا خشیت ان تفرض علیکم فتعجزوا عنہا (صحیحین و اللفظ لمسلم)

**سوال:** حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح پر ”البدعة“ کا اطلاق فرمایا ہے۔ عبد الرحمن فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کو تمام لوگوں کا امام بنا کر تراویح باجماعت کا انتظام فرمایا قال ثم خرجت معه فی لیلۃ اخرى و الناس یصلون بصلوة قارئهم قال عمر رضی اللہ عنہ نعمت البدعة هذه (بخاری)

**جواب:** احادیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ نماز تراویح اور اس کی جماعت آپ ﷺ سے ثابت ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیشہ کے لئے ایک امام اور بڑی جماعت کا انتظام فرمایا وہ بھی آپ ﷺ کی منشا کو پورا کرتے ہوئے جماعت کبریٰ کا دائمی انتظام ایک نئی چیز تھی اس لئے لغوی معنی کے لحاظ سے اس پر بدعت کا لفظ بولا گیا۔ شرعی بدعت مراد نہیں۔ شرعی بدعت وہ ہوتی ہے جو خلاف سنت ہو، خیر القرون میں اس کی بنیاد نہ ملتی ہو یہاں پر ایسا نہیں ہے۔ پھر لغوی معنی کے لحاظ سے بھی اس پر بدعت کا اطلاق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے پہلے کے لحاظ سے تھا جب آپ ﷺ نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے اسے اختیار کر لیا تو اب ہر لحاظ سے سنت ہو گیا۔ حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين رضی اللہ عنہ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد) اب اس پر بدعت کا اطلاق کسی لحاظ سے درست نہیں نہ شرعاً نہ لغتاً۔

**رکعات تراویح کی تعداد:** جمہور علماء کے ہاں بیس رکعت تراویح سنت ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کا یہی مسلک ہے۔ امام مالکؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ مالکیہ کی کتب فروع سے بھی اس کی ترجیح ملتی ہے۔ امام مالکؒ کے دوسرے قول میں ۳۶ رکعت ہیں۔ اہل مدینہ ۳۶ رکعت پڑھتے تھے تو امام مالکؒ نے اہل مدینہ کا عمل اختیار فرمایا۔ ۱۶ رکعات اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ اہل مکہ مکرمہ چار کے بعد طواف کرتے اور دو گانہ طواف پڑھتے تھے۔ اہل مدینہ نے اس کی جگہ ہر ترویجہ کے بعد ۴ رکعت نفل کا اضافہ کیا ہے۔ آخری ترویجہ کے بعد اضافہ نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ

اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہ و تابعین کا عمل ”بیس رکعت“ اہل مدینہ کے عمل سے رائج ہے۔ بہر حال ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی بیس رکعت سے کم کا قائل نہیں ہے۔

فائدہ: حافظ ابن تیمیہ، علامہ سبکی، علامہ سیوطی کی تحقیق میں رکعات تراویح کی تعداد کسی صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں آثار صحابہ رضی اللہ عنہ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

حضرت عرباض بن ساریہ کی مرفوع حدیث ہے علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ (ترمذی، و قال حسن صحيح، ابو داؤد، ابن ماجه، مسند احمد) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ (ترمذی، ابن ماجه، مسند احمد) و حسنہ الترمذی و صححہ ابن حبان والحاکم۔ پہلے گذر چکا ہے کہ عہد نبوت میں فرضیت کے اندیشہ سے تراویح باجماعت پر دوام نہیں فرمایا گیا۔ عہد صدیقی کا مختصر دور ارتداد اور انکار زکوٰۃ جیسے فتنوں کی سرکوبی میں گذرا دوسرے مسائل کی طرف توجہ کی فرصت ہی نہیں ملی۔ عہد فاروقی کا ابتدائی دور سال ڈیڑھ سال بھی انہیں مذکورہ فتنوں کو سرنگوں کرنے اور نیست و نابود کرنے میں بسر ہوا۔ جب ان سے قدرے اطمینان حاصل ہوا تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ دوسرے مسائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ ۱۴ھ میں آپ نے تراویح باجماعت کا انتظام فرمایا (طبقات ابن سعد ص ۲۰۲ ج ۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یروغب فی قیام رمضان ..... فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و الامر علی ذلک ثم کان الامر علی ذلک فی خلافة ابی بکر رضی اللہ عنہ و صدرا من خلافة عمر رضی اللہ عنہ علی ذلک (مسلم، ترمذی)

بیس رکعت تراویح کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان بعشرین رکعة بغير جماعة و الوتر (بیہقی، ابن ابی شیبہ، طبرانی کبیر، معجم بغوی، مسند عبد بن حمید) یہ روایت ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے ضعیف ہے۔ لیکن عہد فاروقی میں بیس رکعت پر اجماع سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے پاس بیس رکعت کی اصل بنیاد ضرور تھی۔ (۲) عن السائب بن یزید قال کانوا یقومون علی عہد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی شہر رمضان بعشرین رکعة (بیہقی، بسند صحیح)

علامہ عینی، علامہ قاری اور صاحب زجاجة المصابیح نے بیہقی کے حوالہ سے اس روایت میں یہ الفاظ



بھی نقل کئے ہیں ”و علی عہد عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ مثله“ مگر محدث نیوی نے حاشیہ آثار السنن میں اس زیادت کو مدرج قرار دیا ہے۔ (۳) عن یزید بن رومانؒ انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی رمضان بثلاث و عشرين رکعة (موطا، مالک، مرسل قوی) (۴) عن یحییٰ بن سعیدؒ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ امر رجلا یصلی بہم عشرين رکعة (ابن ابی شیبہ، مرسل قوی) (۵) عن عبد العزیز بن رفیعؒ قال کان ابی بن کعب رضی اللہ عنہ یصلی بالناس فی رمضان بالمدينة عشرين رکعة و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبہ، مرسل قوی) (۶) عن عطاءؒ قال ادرکت الناس و ہم یصلون ثلاثا و عشرين رکعة بالوتر (ابن ابی شیبہ، بسند حسن و قیام اللیل لمحمد بن نصر) (۷) عن ابی الخصبؒ قال کان یؤمنا سوید بن غفلةؒ فی رمضان فیصلی خمس ترویحات عشرين رکعة (بیہقی، بسند حسن) (۸) عن نافع عن ابن عمرؒ قال کان ابن ابی ملیکۃ یصلی بنا فی رمضان عشرين رکعة. (ابن ابی شیبہ، بسند صحیح) (۹) عن سعید بن عبیدؒ قال ان علی بن ربیعہؒ کان یصلی بہم فی رمضان خمس ترویحات و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبہ، بسند صحیح) (۱۰) عن ابی عبد الرحمن السلمی ان علیا رضی اللہ عنہ دعا القراء فامر منهم رجلا یصلی بالناس عشرين رکعة و کان علی رضی اللہ عنہ یوتر بہم (بیہقی) (۱۱) عن ابی الحسنؒ ان علیا رضی اللہ عنہ امر رجلا ان یصلی بالناس خمس ترویحات عشرين رکعة (بیہقی، ابن ابی شیبہ) (۱۲) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان عمر رضی اللہ عنہ امرہ ان یصا باللیل فی رمضان ..... فصلی بہم عشرين رکعة. (کنز العمال و عزاء الی مسند ابن منیع) (۱۳) عن شتیر بن شکلؒ (و کان من اصحاب علی رضی اللہ عنہ) انه کان یصلی فی رمضان عشرين رکعة و الوتر (ابن ابی شیبہ) (۱۴) عن ابی البختریؒ انه کان یصلی خمس ترویحات فی رمضان و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبہ) (۱۵) عن الاعمش عن زید بن وہبؒ قال کان عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یصلی لنا فی شهر رمضان فینصرف و علیہ لیل. قال الاعمش کان یصلی عشرين رکعة و یوتر بثلاث (قیام اللیل) (۱۶) عن ابی الحسنؒ ان علیا رضی اللہ عنہ امر رجلا یصلی بہم فی رمضان عشرين رکعة (ابن ابی شیبہ) (۱۷) عن حسن بن عبد العزیز ان ابیا رضی اللہ عنہ کان یصلی بہم فی رمضان بالمدينة عشرين رکعة (ابن ابی شیبہ) (۱۸) عن الحارثؒ انه کان یؤم الناس فی رمضان بعشرين رکعة (ابن ابی شیبہ) (۱۹) عن محمد بن کعب القرظیؒ کان

الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان عشرين ركعة (قيام الليل)  
ان میں سے بعض آثار ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ الغرض خلفاء ثلاثہ رضي الله عنهم  
کے عہد میں صحابہ رضي الله عنهم و تابعین کا عمل میں رکعت کا تھا۔ کسی کا اختلاف ثابت نہیں۔ اس لئے بعض علماء  
نے اس پر اجماع کا اطلاق کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کی شافعی فرماتے ہیں اجمع الصحابة رضي الله عنهم على  
ان التراويح عشرون ركعة (مرفقات ص ۹۴ ج ۳) علامہ ابن قدامة حنبلی المغنی میں لکھتے ہیں  
عن علي رضي الله عنه انه امر رجلا ان يصلي في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالا جماع (اوجز  
ص ۳۹۷ ج ۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفی ثابت بالنسب میں لکھتے ہیں والذی استقر علیہ الامر و  
اشتهر من الصحابة و التابعين و من بعدهم هو العشرون. علامہ شعرانی کشف الغمہ میں فرماتے  
ہیں ثم امر عمر رضي الله عنه بفعلها ثلاثا و عشرين ثلاث منها الوتر و استقر الامر على ذلك  
(اوجز ص ۳۹۷ ج ۱) اس اجماع کے بعد کسی کا اختلاف کرنا درست نہیں ہے۔ محدث بنوری لکھتے ہیں و  
بالجملة العشرون من التراويح و ثلاث الوتر هو الذي استقر عليه الامر اخير. كما يقوله  
الشعراني في كشف الغمة و السيوطي في المصابيح فمن احدث خلافا بعد هذا يكون  
خارقا للاجماع (معارف ص ۵۱۶ ج ۵) صحابہ کرام رضي الله عنهم اور تابعین عظام کے اس تعامل سے حضرت  
ابن عباس رضي الله عنه کی بیس رکعت والی مذکورہ روایت کی تائید ہوتی ہے۔ بغیر کسی بنیاد کے صحابہ رضي الله عنهم کا بیس  
پر اتفاق متعذر ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔ سألت ابا حنيفة عن التراويح و فعله عمر رضي الله عنه  
فقال التراويح سنة مؤكدة و لم يتخرصه عمر رضي الله عنه من تلقاء نفسه و لم يكن فيه مبتدعا و  
لم يامر به الا عن اصل لديه و عهد من رسول الله صلی الله علیہ وسلم (المعارف عن البحر و رد المحتار)  
فائدہ: ابن الہمام نے لکھا ہے تراویح آٹھ رکعت سنت اور باقی بارہ رکعت مستحب ہیں (فتح  
القدیر) اس پر حضرت محدث بنوری لکھتے ہیں و هذا قول لم يقل به احد. (معارف) الغرض ابن  
ہمام کا یہ تفرد ہے جو اجماع کے مقابلہ میں معتبر نہیں۔

آٹھ رکعت تراویح کی دلیل (۱): عن ابی سلمة انه سأل عائشة رضی اللہ تعالیٰ  
عنها کیف كانت صلوة رسول اللہ صلی الله علیہ وسلم فی رمضان فقالت ما كان یزید فی رمضان ولا فی  
غیره علی احدى عشرة ركعة یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن و طزلهن ثم یصلی اربعا  
فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ثم یصلی ثلاثا (بخاری، مسلم)

**جواب (۱):** اس میں نماز تہجد کا بیان ہے جو سارا سال پڑھی جاتی تھی۔ تراویح مراد نہیں۔ وہ رمضان کے ساتھ خاص ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تراویح کی یوں تعریف کرتے ہیں سمیت الصلوة فی الجماعۃ فی لیالی رمضان تراویح (فتح الباری ص ۲۰۲ ج ۴) حافظ عبد اللہ صاحب اہل حدیث لکھتے ہیں تراویح وہ نماز ہے جو ماہ مبارک رمضان کی راتوں میں عشاء کے بعد باجماعت پڑھی جائے (ضمیمہ رکعات التراویح) لہذا اس عام حدیث سے خاص نماز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ (۲) دوسری احادیث کے قرینہ سے اس کا ظاہری عموم مراد نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات پر محمول ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بخاری میں ہے عن مسروق رضی اللہ عنہ قال سألت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فقالت سبع و تسع و احدى عشرة۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دوسری حدیث میں ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی باللیل ثلاث عشرة رکعة (بخاری) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کانت صلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث عشرة رکعة یعنی باللیل (بخاری و مسلم، ترمذی) شراح حدیث نے ان مختلف روایات کو مختلف اوقات پر محمول کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں و الصواب ان کل شیء ذکرته من ذلك محمول علی اوقات متعددة و احوال مختلفة (فتح الباری) اگر بالفرض اس حدیث کا تعلق تراویح سے ہو تو بعض اوقات پر محمول ہے اس سے دوام ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس سے زائد کی نفی ہوتی ہے گیارہ اور بیس مختلف اوقات پر محمول ہیں۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ کے عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل بیس رکعت کا تھا جسے پوری امت نے اختیار کیا۔

**دلیل (۲):** عن جابر رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شهر رمضان ثمان رکعات و اوتر (طبرانی، ابن حبان، ابن خزيمة، قیام اللیل)

**جواب (۱):** اس کی سند میں عیسیٰ بن جاریہ مدار سند ہے اور ضعیف ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں عنہ مناکیر۔ نسائی فرماتے ہیں منکر الحدیث۔ ابوداؤد فرماتے ہیں منکر الحدیث۔ عقیلی نے بھی اس کو ضعیف میں ذکر کیا ہے (حاشیہ آثار السنن) (۲) یہ جزئی واقعہ ہے بعض اوقات پر محمول ہے۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہ کے عمل کے قرینہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل بیس رکعت کا ہوگا۔

**دلیل (۳):** عن محمد بن یوسف عن السائب بن یزید قال امر عمر رضی اللہ عنہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ و تمیما الداری رضی اللہ عنہ ان یقوموا للناس فی رمضان باحدى عشرة رکعة (موطا مالک، ابن ابی شیبہ، سنن سعید بن منصور، مشکوٰۃ، بسند صحیح)

**جواب (۱):** سائب سے محمد بن یوسف روایت کرتے ہیں آگے محمد بن یوسف سے ان کے پانچ شاگرد روایت کرتے ہیں اکثر گیارہ رکعت بعض تیرہ اور بعض اکیس رکعت روایت کرتے ہیں تو یہ روایت مضطرب ہے۔ سائب کے دوسرے شاگرد یزید بن حصیفہؒ بیس رکعت روایت کرتے ہیں (بیہقی) یہ روایت صحیح بھی ہے اور اضطراب سے سالم بھی۔ سائب کے تیسرے شاگرد حارث بن عبد الرحمنؒ ۲۳ رکعت روایت کرتے ہیں (ابن ابی شیبہ) لہذا سائب کی بیس والی روایت رائج ہے۔ بالخصوص جب کہ دوسرے تابعین کی روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسے یزید بن رومانؒ یحییٰ بن سعیدؒ عبد العزیز بن ریفؒ یہ سب حضرات عہد فاروقی میں بیس رکعت نقل کرتے ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

**جواب (۲):** بیہقی شافعیؒ ابن حبیب مالکیؒ و دیگر نے یوں تطبیق دی ہے کہ گیارہ کا حکم پہلے تھا بعد میں بیس کا حکم دیا۔ آخر بیس پر معاملہ آ کر ٹھہر گیا جسے جمہور صحابہؓ و تابعینؒ نے اختیار کیا۔ اکثر شارحین حدیث نے اسی جواب کو اختیار کیا ہے۔ (اوجز المسالك ص ۳۸۸ ج ۱، آثار السنن ص، فتح الملہم ص ۳۱۹ ج ۲، معارف ص ۵۴۱ ج ۵، رسالہ رکعات التراويح)

## ابواب الحج

قوله تعالى: و لله على الناس حج البيت الآية

**حج کا معنی:** حج کے لغوی معنی ہیں القصد۔ اور شرعی معنی ہیں القصد الی البيت الحرام باعمال مخصوصہ۔

**فرضیت حج کی تاریخ:** مختلف قول ہیں۔ ۵ھ، ۶ھ، ۷ھ، ۸ھ، ۹ھ، ۱۰ھ، زیادہ مشہور دو ہیں۔ ۶ھ، ۹ھ، حافظ ابن حجرؒ نے ۶ھ کا قول جمہور کی طرف منسوب کیا ہے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ و اتموا الحج و العمرة لله (بقرة) ۶ھ میں نازل ہوئی ہے۔ بعض محققین کے ہاں ۹ھ سال فرضیت ہے ان کی دلیل و لله على الناس حج البيت الآية ہے جو ۹ھ میں نازل ہوئی۔ امام بخاریؒ نے بھی باب وجوب الحج میں یہی آیت نقل کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ ابن القیمؒ نے پہلے قول کی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں اتمام حج کا ذکر ہے نہ کہ ابتداء فرضیت کا، فرضیت سے پہلے بھی حج کیا جاتا تھا۔ آپ ﷺ نے ہجرت سے پہلے متعدد حج کئے تھے۔ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے ہجرت سے پہلے دو حج فرمائے (ترمذی) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہجرت سے

قبل آپ ﷺ کے تین حج کا ذکر ہے (ابن ماجہ) احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ ہجرت سے پہلے مسلسل تین سال منیٰ میں قبائل عرب کو اسلام کی دعوت دیتے رہے۔ (اوجز ص ۲۹۵ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۰۱ ج ۳)

**حج کے فوائد و اہمیت (۱):** حج اسلام کا رکن ہے۔ نماز میں وقت، زکوٰۃ میں مال، روزہ میں طبعی خواہشات کی قربانی دینی پڑتی ہے۔ حج میں وقت، مال، خواہشات سبھی چیزوں کی قربانی دینی پڑتی ہے۔ پھر نماز میں عقلیت غالب ہے کہ بندہ ادب کے ساتھ اپنے آقا کے حضور سر جھکائے ہاتھ باندھ کر عرض و نیاز پیش کر رہا ہے۔ حج میں عشق کا پہلو غالب ہے۔ کہ محبت اپنے محبوب کے وصال کے لئے، گھر بار، کاروبار، عزیز و اقارب، احباب و اکابر، وطن و ملک چھوڑ چھاڑ کر ننگے سر، حال سے بے حال پھر رہا ہے۔ ہر بلندی و پہاڑ پر محبوب کا ترانہ زبان پر جاری و ساری ہے۔ لبیک اللہم لبیک لا شریک لک اھ۔ محبوب کے گھر ”مرکز تجلیات الہیہ“ بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دیوانہ وار دوڑتا ہے۔ اس کے ارد گرد چکر لگاتا ہے۔ طواف کرتا ہے۔ سراپا ذکر و فکر بنا ہوا ہے۔ کسی سے کوئی تعرض نہیں۔ جھگڑا فساد نہیں کرتا حتیٰ کہ چیونٹی اور جوں تک کو نہیں مارتا۔ فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج ہر وقت پیش نظر ہے۔ جب مسلسل معتد بہ وقت شعور کے ساتھ اس طرح گذرتا ہے تو زندگی میں ایک روحانی و ایمانی انقلاب آ جاتا ہے۔ (۲) حج مسلمانوں کا ایک اہم مرکزی بین الاسلامی اجتماع ہے۔ سب سے پہلے آپ ﷺ کے سامنے جتہ الوداع میں ایک لاکھ سے زائد صحابہ کرام ﷺ کا اجتماع منعقد ہوا۔ آپ ﷺ نے اس عظیم و مقدس اجتماع میں اہم خطبات ارشاد فرمائے جو آج چودہ سو سال بعد بھی بین الاقوامی منشور کی بنیاد ہیں۔ امن، عدل، مساوات کے علمبردار دانشوران کی اہمیت کے معترف اور مداح ہیں۔ خطبات کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا الا فلیبلغ الشاهد الغائب یہ مرکزی اجتماع تبلیغ و دعوت اسلام اور مبادلہ علوم دینیہ کا اہم ذریعہ رہا ہے۔ صحابہ کرام ﷺ محدثین و مفسرین، فقہاء و مجتہدین جو عالم اسلام کے دور دراز ملکوں میں منتشر ہوتے حج کے عالمی اجتماع میں سب جمع ہو جاتے ایک دوسرے کے حالات سے واقفیت حاصل کرتے آپس میں قرآن و حدیث و فقہ اسلامی سے متعلق علوم و مسائل کا تبادلہ کرتے تاشقند و بخارا کے علماء۔ اسپین و مراکش کے علماء سے، شامی عراقی سے، مصری حجازی سے، بصری کوفی سے۔ ترمذی نیشاپوری سے اندلسی، سندھی اور ہندی سے رومی یمنی سے۔ احادیث و مسائل کا تبادلہ کرتے نشر و ابلاغ کے موجودہ محیر العقول ذرائع کے نہ ہونے کے باوجود

حج کی برکت سے یکدم سندھ کا علم اسپین میں اور اسپین کی تحقیق سندھ پہنچ جاتی مصری تحقیقات ترکستان میں اور ترکی فیصلے مصر پہنچ جاتے اس طرح عالم اسلام میں پھیلے ہوئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علوم احادیث و آثار یکجا جمع ہو جاتے۔ صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث کی تصنیف و تالیف میں حج کے اجتماع کا بڑا حصہ ہے۔ (۳) حج مساوات و وحدت کا ایک اہم مظہر ہے۔ عالم اسلام کے دور دراز ملکوں کے باشندے جن کی زبان، رنگ، نسل، طرز معاشرت، قد و قامت حتیٰ کہ غذا تک ہر چیز مختلف ہوتی ہے۔ لیکن توحید کے علمبردار یہاں آ کر پوری طرح اپنی وحدت ملی کا ثبوت دیتے ہیں۔ امیر ہو کہ غریب۔ عالم ہو کہ جاہل۔ بادشاہ ہو یا رعایا۔ گورا ہو یا کالا۔ ایک لباس میں ایک صورت میں ایک میدان میں ایک ہی بولی لبیک اللہم لبیک اہ بول رہے ہوتے ہیں پوری انسانی تاریخ میں کسی مذہب اور کسی نظام نے وحدت کا یہ منظر آج تک پیش نہیں کیا۔ (۴) آج کی مہذب دنیا اقوام متحدہ کے ادارے کو اپنا ایک کارنامہ سمجھتی ہے لیکن اسلام چودہ سو سال پہلے حج کی شکل میں بین الاقوامی ادارہ قائم کر چکا ہے جب تک مسلمانوں کا نظام خلافت درست رہا تو ہر سال اسلامی مملکت کے دور دراز صوبوں کے حکام و رعایا حج کے موقع پر اکٹھے ہوتے۔ بین الاقوامی مسائل زیر بحث آتے ان کے حل تجویز ہوتے۔ عوام اپنے حکام کے خلاف جائز شکایات پیش کرتے۔ خلیفہ وقت بروقت انکی دادری کرتے۔ تقریباً ڈیڑھ سو سال تک حج کی یہی کیفیت رہی۔ (۵) حج مسلمانوں کی تاریخ کا ایک اہم باب بھی ہے۔ حاجی، مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ میں یہ تصور لے کر چلے کہ تمام انبیاء علیہم السلام نے حج کیا ہے۔ ان کے مبارک قدم یہاں پڑے ہیں۔ صرف حضرت آدم علیہ السلام نے ہند سے چل کر چالیس حج کئے ہیں۔ لاکھوں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین نے یہاں قدم رکھے ہیں۔ کروڑوں اولیاء، صلحاء، محدثین، فقہاء یہاں سے گذرے ہیں۔ حضرت جبرئیل امین علیہ السلام بھی مکہ و مدینہ میں ہزاروں مرتبہ اترے ہیں۔

مختصر حج محض ایک مذہبی رکن نہیں بلکہ وہ اخلاقی، معاشرتی اصلاح کا ایک زبردست مؤثر ذریعہ ہے۔ اور اہل اسلام کی سیاسی و بین الاقوامی حیثیت کا بلند و بالا روشنی کا مینار ہے۔ (تلخیص سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم از سید سلیمان ندوی و دیگر)

**مسئلہ:** اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے جو شخص حرم شریف میں ارتکاب جرم کرے تو اس پر حرم میں حدود و قصاص کے احکام جاری کئے جائیں گے۔ اور اگر حرم سے باہر ارتکاب جرم کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں حرم میں اس پر حد و

قصاص جاری کرنا درست نہیں، بلکہ اس کا کھانا پینا بند کر کے اسے حرم سے نکلنے پر مجبور کیا جائے۔ جب وہ حرم سے باہر نکل جائے تب اس پر حد وغیرہ جاری کی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ایسے شخص پر حرم میں حد وغیرہ جاری کرنا درست ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** قوله تعالى 'و من دخله كان آمنا' (آل عمران) (۲) حدیث باب ہے عن ابی شریح ..... قال رسول الله ﷺ ان مكة حرمها الله و لم يحرمها الناس و لا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر ان يسفك بها دما الحديث (ترمذی، بخاری، مسلم) (۳) ابن حزمؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے منع کو نقل کیا ہے اور پھر کہا و لا مخالف لهم من الصحابة رضی اللہ عنہم (عمدة القاری)

**فریق ثانی کی دلیل:** حدیث باب میں عمرو بن سعید کا یہ قول ہے ان الحرم لا يعيذ عاصيا و لا فارابدم.

**جواب:** عمرو بن سعید جیسے ظالم حکمران کا قول حجت نہیں ہے۔ (معارف وغیرہ)

## باب ما جاء في ايجاب الحج بالزاد و الراحلة

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں وجوب حج کے لئے زاد و راحلہ شرط ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں جو پیدل چل سکتا ہو اور راستہ میں کسب معاش کر کے گزارہ کر سکتا ہو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے۔ اس کے حق میں وجوب حج کے لئے زاد و راحلہ شرط نہیں ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** حدیث باب ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال جاء رجل الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما يوجب الحج قال الزاد و الراحلة (ترمذی، ابن ماجہ، مسند شافعی و دارقطنی) اس مضمون کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ، دارقطنی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں مروی ہے گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ اسی لئے امام ترمذیؒ نے حدیث باب کو حسن کہا ہے۔ (۲) عن الحسن البصري قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد و الراحلة (دارقطنی، بیہقی، سنن سعید بن منصور، مرسل قوی)

**امام مالکؒ کی دلیل:** و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الآية (آل

عمران) کا عموم ہے۔ زاد و راحلہ کی شرط کسی مرفوع صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔  
جواب: ابھی بیان ہوا کہ تعدد طرق کی وجہ زاد و راحلہ والی حدیث حسن ہے۔ (معارف)

## باب ما جاء في افراد الحج

## باب ما جاء في الجمع بين الحج و العمرة

## باب ما جاء في التمتع

قوله تعالى: فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية

احرام تین قسم ہے۔ افراد، قرآن، تمتع۔ بالاتفاق سب جائز ہیں۔ انفضیلت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں قرآن پھر تمتع پھر افراد کا درجہ ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں افراد پھر تمتع پھر قرآن ہے امام احمدؒ کی مشہور روایت میں تمتع بدوں سوق ہدی پھر قرآن پھر افراد ہے۔ ائمہ اربعہؒ کی اور روایات بھی ہیں۔ اسی واسطے ناقلین کا اختلاف ہے۔ لیکن مشہور مذکورہ بالا تفصیل ہے۔ احادیث بھی تینوں قسم کی ہیں۔ افراد۔ تمتع۔ قرآن۔ امام ترمذیؒ نے تینوں قسموں پر مستقل باب باندھے ہیں۔

افراد کی احادیث (۱): حدیث باب ہے عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ افرد الحج (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افراد کی حدیث بخاری میں بھی ہے۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ افرد الحج و افرد ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ (ترمذی) نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے افراد کی حدیث بخاری، مسلم، مسند احمد میں بھی ہے۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے افراد کی حدیث مسلم و ابن ماجہ میں ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے افراد کی حدیث مسلم میں ہے۔

تمتع کی احادیث (۱): حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قد صنعها رسول اللہ ﷺ و صنعنا معه (ترمذی، مؤطا مالک) نیز حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم و مسند احمد میں بھی ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے تمتع رسول اللہ ﷺ و ابو بکر، و عمر، و عثمان رضی اللہ عنہما (ترمذی، مسند احمد) (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب لقد صنعها رسول اللہ ﷺ (ترمذی) نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے تمتع رسول اللہ ﷺ



(صحیحین) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمتع رسول اللہ ﷺ و تمتعنا معه (صحیحین)  
 (۵) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ تمتع رسول اللہ ﷺ و تمتعنا معه (صحیحین) (۶) ان ابا  
 موسیٰ رضی اللہ عنہ کان یفتی بالتمتع (ای بالتمتع فی الحج) فقال له عمر رضی اللہ عنہ قد علمت ان النبی  
 ﷺ قد فعله و اصحابه (مسلم، نسائی) (۷ و ۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے تمتع کی  
 روایت مسلم و مسند احمد میں ہے۔ (۹) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم میں ہے۔

قرآن کی احادیث (۱): حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال سمعت النبی ﷺ  
 یقول لبیک بعمرۃ و حجة (ترمذی) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی روایت انیس تابعین نقل  
 کرتے ہیں۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی، مسند احمد و دیگر کتب حدیث میں مروی ہے۔ لہذا یہ  
 متواتر ہے۔ (معارف) (۲) عن عمر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ و هو بوادی العقیق  
 یقول اتانی اللیلة آت من ربی فقال صل فی هذا الواد المبارک و قل عمرۃ فی حجة  
 (بخاری، ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو  
 قرآن کا حکم دیا گیا۔ (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قرن الحج و العمرة (ترمذی،  
 مسند احمد) نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آپ ﷺ کے حج کا ذکر ان الفاظ سے ہے  
 و حجة بعد ما ہاجر معها عمرۃ (ترمذی، ابن ماجہ) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے قرآن کی روایت بخاری  
 کے متعدد ابواب میں ہے۔ (الف) کتاب التمنی (ب) باب تقضی الحائض المناسک ۱۱۔  
 (ج) باب عمرۃ التنعیم۔ (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یلی بہما جمیعاً  
 (نسائی) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ قرن الحج مع العمرة ... ثم قال هكذا فعل رسول اللہ  
 ﷺ (مسلم) (۶) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ جمع بین حج و عمرۃ  
 (مسلم) (۷) قالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ اعتمر ثلاثاً سوی التي قرن  
 بحجته (ابوداؤد) (۸) عن الصبی بن معبد رضی اللہ عنہ قال اهللت بہما جمیعاً فقال عمر رضی اللہ عنہ  
 ہدیت لسنة نبیک ﷺ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) (۹) عن علی رضی اللہ عنہ قال اتیت  
 النبی ﷺ فقال لی کیف صنعت قلت اهللت باہلال النبی ﷺ قال ﷺ فانی سقت  
 الہدی و قرنت (ابوداؤد) اس حدیث میں متکلم کا صیغہ ہے اور آپ ﷺ نے اپنی طرف قرآن کی  
 نسبت فرمائی ہے۔ (۱۰) عن سراقۃ بن مالک رضی اللہ عنہ قال قرن رسول اللہ ﷺ فی حجة

الوداع (مسند احمد) (۱۱) عن ابی طلحة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الحج و العمرة (مسند احمد و ابن ماجہ) (۱۲) عن الہرماس بن زیاد رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن فی حجة الوداع بین الحج و العمرة (مسند احمد) (۱۳) عن ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ قال انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج و العمرة (مسند بزار) (۱۴) عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول اهلوا یا آل محمد بعمرة فی حج (مسند احمد) (۱۵) عن البراء رضی اللہ عنہ مرفوعاً انی سقت الہدی و قرنت (ابوداؤد، نسائی) قرآن کی حدیثیں اور بھی ہیں میں سے زائد صحابہ کرام سے تقریباً تیس حدیثیں مروی ہیں۔ محدث محمد یوسف بنوری قدس سرہ لکھتے ہیں۔ حضرات خلفاء راشدین، ابوبکر، عمر، عثمان، علی، انس، جابر، ابن عمر، ابن عباس، عمران بن حصین، سعد بن ابی وقاص، براء، ابوقحادة، ابوطلحة، ابن ابی اوفی، عبد اللہ بن عمرو، عائشہ، حفصہ، ام سلمہ، سراقہ، الہرماس، ابوسعید، ابوداؤد المازنی، صبی بن معبد رضی اللہ عنہ، و دیگر میں سے زائد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قرآن کی روایات مروی ہیں اکثر صحیح ہیں بعض حسن ہیں۔ ضعیف شاذ و نادر ہیں۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے دو دو یا تین تین حدیثیں مروی ہیں کل میں احادیث ہیں تو قرآن متواتر احادیث سے ثابت ہے ایسا تو اتر احادیث احکام میں بہت کم ملے گا (معارف السنن ص ۵۴ ج ۲ طبع جدید)

**سوال:** حجة الوداع ایک واقعہ ہے پھر روایات کے اختلاف کی توجیہ کیا ہے؟

**جواب (۱):** قارن کے لئے ہر طرح تبلیہ پڑھنا درست ہے صرف حج کا یا صرف عمرہ کا یا دونوں کا ذکر کرے تو جس نے لبیک بحجة سنا اس نے افراد سمجھا اور نقل کیا جس نے لبیک بعمرة سنا اس نے تمتع سمجھا اور روایت کیا۔ اور جس نے لبیک بحجة و عمرة سنا اس نے قرآن روایت کیا (فتح القدیر) (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے افراد کیا بعض نے تمتع اور بعض نے قرآن کیا تو مجازاً آپ کی طرف نسبت کر دی گئی جیسے یا ہامان ابن لی صرحا (مؤمن) میں ہے قالہ الامام الشافعی۔ (۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں صرف حج کا احرام باندھا بعد میں عمرہ کا احرام باندھا تو افراد والی احادیث ابتداء پر محمول ہیں اور قرآن والی انتہا پر باقی تمتع والی احادیث تمتع لغوی پر محمول ہیں جو قرآن کو بھی شامل ہے۔ قالہ النووی۔

**فائدہ:** محققین کے ہاں آیت فمن تمتع بالعمرة الى الحج (بقرة) میں تمتع لغوی مراد ہے التمتع باداء النسکین فی سفر واحد یعنی ایک ہی سفر میں حج و عمرہ دونوں کا ثواب حاصل کرنا۔ ابن الہمام

حنفی ابن حجر شافعی، ابن القیم حنبلی، ابن عبد البر مالکی نے یہی لکھا ہے۔

محدث بنوریؒ فرماتے ہیں کہ امت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے تمتع اصطلاحی ادا فرمایا تھا۔ تمتع اصطلاحی کی فضیلت کے قائل حضرات بھی معترف ہیں کہ آپ ﷺ قارن تھے اور تمتع اصطلاحی کو اس لئے افضل کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس کی تمنا فرمائی تھی لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الہدی (مسلم عن جابر رضی اللہ عنہ) حنبلی حضرات کی کتاب الروض المربع میں ہے قال احمد لا اشک انه ﷺ کان قارنا والمتعة احب الی۔ باقی رہی تمنا والی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فسخ الحج بالعمرة میں تردد کر رہے تھے کہ ہمارا عمل آپ ﷺ کے عمل موافق نہیں ہوگا۔ آپ ﷺ نے ان کی حوصلہ افزائی کے لئے تمنا کا اظہار فرمایا۔ ورنہ افضل وہی تھا جسے آپ ﷺ نے عملاً اختیار فرمایا تھا۔

**احادیث قرآن کی ترجیح:** حافظ ابن حجرؒ و حافظ ابن القیمؒ نے متعدد وجوہ سے احادیث قرآن کو ترجیح دی ہے ان میں سے بعض یہ ہیں۔ (۱) قرآن کی حدیثیں زیادہ ہیں۔ (۲) وہ مثبت زیادت ہیں۔ مثبت نافی سے رائج ہے۔ (۳) افراد کے مشہور راوی چار ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، جب کہ ان سے قرآن کی احادیث بھی مروی ہیں تو ان کی روایات باہم متعارض ہوئیں۔ لیکن قرآن کے راویوں کی ایک جماعت ایسی ہے جس سے صرف قرآن کی روایات مروی ہیں۔ یعنی ان کی روایات باہمی تعارض سے سالم ہیں جیسے حضرت عمر، حضرت براء، حضرت انس، حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و دیگر۔ (۴) افراد و تمتع کی کسی روایت میں افردت یا تمتع متکلم کا صیغہ نہیں مگر قرآن کی روایات میں قرنت موجود ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایات میں اس کی صراحت ہے۔ کما مر آنفا (۵) افراد و تمتع کی روایات قرآن کا احتمال رکھتی ہیں۔ ان کی تاویل ہو سکتی ہے کہ قارن نے صرف لیبک بحجة یا صرف لیبک بعمرة کہا مگر قرآن کی روایت لیبک بحجة و عمرة میں افراد و تمتع کی تاویل نہیں ہو سکتی۔ (معارف ص ۵۵ ج ۶)

حافظ ابن حجرؒ روایات قرآن کے مرجحات ذکر کر کے لکھتے ہیں و هذا يقتضى رفع الشك عن ذلك و المصير الى انه كان قارنا و مقتضى ذلك ان يكون القرآن افضل من الافراد و التمتع و هو قول جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعین و به قال الثوري و ابو حنيفة و

اسحاق و اختاره من الشافعية المزني و ابن المنذر و ابو اسحاق المروزي و تقي الدين السبكي (معارف السنن، اوجز المسالك ص ۳۴۹ ج ۳، فتح الملهم ص ۲۵۵ ج ۳)

## باب ما جاء في ميقات الاحرام

احرام کے لئے پانچ میقات ہیں۔ (۱) ذوالحلیفہ اہل مدینہ وغیرہ کے لئے۔ (۲) جھہ اہل شام وغیرہ کے لئے۔ (۳) قرن اہل نجد وغیرہ کے لئے۔ (۴) یلملم اہل یمن وغیرہ کے لئے۔ (۵) ذات عرق اہل عراق وغیرہ کے لئے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ پہلے چار میقات آپ ﷺ نے مقرر فرمائے ہیں پانچویں میں اختلاف ہے۔ حنفیہ، حنبلیہ، جمہور شافعیہ کے ہاں اس کی تعیین بھی آپ ﷺ نے فرمائی ہے۔ مگر امام شافعی اور بعض علماء کے ہاں اس کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و مہل اہل العراق من ذات عرق (مسلم) گو اس حدیث کی رفع اس سند سے مشکوک ہے لیکن یہی حدیث ابن ماجہ، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، دارقطنی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے متعدد ضعیف سندوں سے بلا شک مرفوع ہے۔ تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہے۔ نیز ذات عرق کی تخصیص کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابوداؤد، نسائی، طحاوی میں۔ حضرت حارث بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد، نسائی میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے طحاوی، طبرانی میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسند اسحاق بن راہویہ میں مروی ہے۔ یہ روایات دال ہیں کہ ذات عرق کی تعیین آپ ﷺ نے خود فرمائی تھی۔ گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد کی وجہ سے حجت ہیں۔

**فریق ثانی کی دلیل:** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال لما فتح هذان المصران (الكوفة والبصرة) اتوا عمر رضی اللہ عنہ فقالوا یا امیر المؤمنین ان رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا و هو جور عن طریقتنا و ان اردنا قرنا شق علينا فقال انظروا حذوها من طریقکم فحد لهم ذات عرق (بخاری ص ۲۰۷ ج ۱)

**جواب (۱):** ابن قدامہ فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور سائلین کو ذات عرق کی تحدید معلوم نہیں ہوگی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتہاد فرمایا جو حدیث کے موافق تھا۔ (۲) محدث بنوری فرماتے ہیں یہ

سائل حضرات اہل عراق نہیں تھے بلکہ نجد و عراق کے درمیان رہائش پذیر تھے۔ قرن المنازل ان سے دور اور ذات عرق قریب تھا۔ مرفوع حدیث میں ذات عرق کی تعیین اہل عراق کے لئے تھی اس لئے سوال کی ضرورت ہوئی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محاذات کی وجہ سے اس کی تعیین فرمائی۔ حاصل یہ ہے کہ اہل عراق کے لئے ذات عرق کی تعیین حدیث مرفوع سے ہوئی۔ نجد و عراق کے مابین رہنے والوں کے لئے اس کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی۔ (معارف ص ۹۰ ج ۶، اوجز ص ۳۳۲ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۱۴ ج ۳)

## باب ما لا يجوز لبسه للمحرم

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں جب جوتا نہ ہو تو محرم کعبین سے موزے کاٹ کر استعمال کرے۔ بلا قطع درست نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں قطع مستحب ہے۔ بلا قطع بھی جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے۔ فلیلبس الخفین ما اسفل من الکعبین۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں ہے۔

امام احمد کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مطلق مرفوع حدیث ہے و اذا لم يجد النعلین فلیلبس الخفین (ترمذی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی مطلق ہے (مسلم)

جواب (۱): قاعدہ کے مطابق مطلق روایات مقید پر محمول ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں مقید ہے۔ (نسائی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں بھی قطع کا ذکر ہے۔ (طبرانی اوسط) لہذا سب روایات قطع پر متفق ہیں۔ (فتح الملہم ص ۲۰۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۳۱۰ ج ۳)

## اذا لم يجد الازار فلیلبس السراويل

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں اگر ازار نہ ہو تو شلوار ادھیڑ کر چادر کی طرح استعمال کرے بدوں ادھیڑے پہنی جائے تو فدیہ لازم ہوگا۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں بدوں ادھیڑے استعمال کرنے میں فدیہ لازم نہیں۔ حنفیہ و مالکیہ شلوار کو موزے پر قیاس کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں دونوں سے ممانعت وارد ہے تو دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔ موزہ میں قطع ضروری ہے تو شلوار میں بھی قطع ضروری ہونا چاہئے۔

فائدہ: پہلے عرب میں شلوار کا لباس نہیں تھا۔ ایران سے یہ لباس عرب پہنچا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر

چادر باندھتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے سوید بن غفلہ سے شلوار خرید فرمائی تھی (سنن اربعة، مسند احمد، و صحیحہ ابن حبان) حضرت مالک بن عمیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قدمت قبل مهاجرة رسول الله ﷺ فاشترى منى سراويل (مسند احمد) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قلت يا رسول الله و انك لتلبس السراويل قال اجل في السفر و الحضر و الليل و النهار فاني امرت بالتستر (مسند ابو يعلى، طبرانی) اس کی سند میں یونس بن زیاد ضعیف ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان اول من لبس السراويل ابراهيم عليه السلام (ابو نعیم) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لبسها موسى عليه السلام (مسند ك حاكم) حافظ ابن القيم فرماتے ہیں آپ ﷺ کا شلوار خریدنا پہننے کے لئے ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کی اجازت سے شلوار پہنتے تھے۔ (معارف السنن ص ۹۶ ج ۶ ملخصاً)

## باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم

### باب ما جاء في الرخصة في ذلك

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے ہاں حالت احرام میں نکاح کرنا جائز ہے۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی جواز کی طرف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ناجائز اور باطل ہے۔

جواز کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ تزوج میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و هو محرم (صحاح ستہ) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پندرہ ائمہ فقہاء یہ روایت بیان کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے کتاب الناسک باب تزویج المحرم میں اور کتاب النکاح باب نکاح المحرم میں یہی حدیث ذکر کی ہے اور منع کی کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ ظاہر صنیعہ انہ لم یثبت عنده النهی عن ذلك و لا ان ذلك من الخصائص. دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔ کانه یحنج الی الجواز لانه لم یذكر فی الباب شیاً غیر حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ و لم یخرج حدیث المنع کانه لم یصح عنده علی شرطه. (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه و هو محرم (نسائی، طحاوی، ابن حبان، مسند بزار) امام طحاویؒ فرماتے ہیں نقلة هذا الحديث کلهم ثقات. ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هو شاهد قوی. بعض نسائه سے مراد حضرت میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں (طبرانی) (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال تزوج رسول الله

ﷺ میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و هو محرم (مشکل الآثار للطحاوی، دارقطنی) (۴) عطاءؓ کی مرسل صحیح روایت ہے تزوج رسول اللہ ﷺ میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و هو محرم (طبقات ابن سعد) اس مضمون کی مرسل روایات عطاءؓ، شعبیؓ، مجاہدؓ سے بھی مروی ہیں۔ (ابن ابی شیبہ) (۵) سنن انس رضی اللہ عنہ عن نکاح المحرم فقال لا باس و هل هو کالبيع (طحاوی، سند قوی) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے آثار بھی مؤید ہیں۔ (طحاوی) (۷) حضرت انس، حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی جواز مروی ہے۔ (معارف)

منع کی دلیل (۱): عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یخطب (مسلم، ابوداؤد) یہ قولی حدیث ہے مذکورہ بالا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی فعلی حدیث سے رائج ہے۔

جواب: یہ نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے اس پر قرینہ و لا یخطب کا جملہ ہے خطبہ بالاتفاق حالت احرام میں حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے تو اس کا قرین لا ینکح بھی مکروہ ہوگا۔ باقی قولی حدیث تب رائج ہوتی ہے جب کہ وہ اپنے حکم میں قطعی الدلالت ہو یہاں قطعی الدلالت نہیں بلکہ لا یتخطب کے قرینہ سے کراہت کا احتمال رکھتی ہے۔

دلیل (۲): عن ابی رافع رضی اللہ عنہ قال تزوج رسول اللہ ﷺ میمونۃ و هو حلال و بنی بہا و هو حلال و كنت انا الرسول بینہما (ترمذی، مسند احمد)

جواب (۱): تزوج سے خطبہ مراد ہے۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے لما خطبہا النبی ﷺ جعلت امرہا الی العباس رضی اللہ عنہ فانکحہا النبی ﷺ (نسائی، مسند احمد) اس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خود نکاح قبول فرمایا تھا، اس سلسلہ میں کوئی دوسرا شخص آپ کا وکیل نہیں تھا۔ (۲) رائج یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مرسل موصول کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

دلیل (۳): عن یزید بن الاصم رضی اللہ عنہ عن میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت تزوجنی رسول اللہ ﷺ و هو حلال (ترمذی، مسلم، ابوداؤد) حضرت میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود صاحب واقعہ ہیں حقیقت حال کا علم آپ کو سب سے زیادہ ہونا چاہئے۔

جواب (۱): حضرت میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود عقد نکاح میں موجود نہیں تھیں۔ آپ کے وکیل نکاح

حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کیا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنے والد صاحب کی کارگزاری سے زیادہ واقف تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا درجہ علم وفقہ میں حضرت یزید بن اصب رضی اللہ عنہ سے کئی گنا زیادہ ہے، لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت رائج ہے۔ (۲) ”تزوج و هو حلال“ والی روایات واجب التاویل ہیں کیونکہ بالاتفاق یہ نکاح مکہ مکرمہ جاتے وقت مقام سرف میں ہوا جو مکہ مکرمہ سے چند میل دور ہے اور میقات کے اندر ہے۔ اور رخصتی واپس مدینہ منورہ جاتے وقت اسی مقام سرف میں ہوئی۔ اگر تزوج و هو حلال کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم میقات سے بدوں احرام گذر گئے۔ جو بالاتفاق درست نہیں۔ لہذا تاویل یہ ہے تزوج و هو حلال ای ظہر امر تزوجہ و هو حلال یا تزوج و هو حلال کے معنی ہیں تزوج و هو داخل فی الحل۔

دلیل (۴): حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حالت احرام میں نکاح کو رد کیا ہے۔  
جواب: ان کا رد کرنا سد باب اور احتیاط کے لئے ہوگا۔

مانعین: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث تزوج و هو محرم کی مختلف توجیہات کرتے ہیں۔ (۱) اس کا معنی ہے ظہر امر تزوجہ و هو محرم۔

جواب: لازم آئے گا کہ میقات سے بدوں احرام گذر گئے جو بالاتفاق درست نہیں۔ (۲) اس کا معنی ہے تزوج و هو داخل فی الحرم۔

جواب: اس پر بھی میقات سے بدوں احرام تجاوز لازم آئے گا۔ نیز بخاری کی ایک روایت بھی اس توجیہ سے ابا کرتی ہے۔ وہ یہ ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم تزوجھا و هو محرم و بنی بها و هو حلال۔ حلال کے مقابلہ میں محرم اپنے معروف معنی میں ہے۔

واقعہ کی ترتیب: ابن عبد البر کی التمهید والاستذکار والاستیعاب سے اور ابن القیم کی الہدی سے واقعہ کی ترتیب یوں معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ سے عمرۃ القضا کا سفر شروع کرنے سے پہلے البوراف رضی اللہ عنہ، اور اوس بن خول رضی اللہ عنہ کو خطبہ کے لئے بھیجا۔ اس وقت حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا کوئی ولی موجود نہیں تھا۔ پھر حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنا وکیل مقرر کیا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقام سرف میں پہنچے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حالت احرام میں آپ سے نکاح کر دیا۔ مکہ مکرمہ میں عمرہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولیمہ کرنا چاہا لیکن کفار مکہ نے روک دیا۔ مدینہ منورہ کی طرف واپسی پر مقام سرف میں رخصتی ہوئی اور ولیمہ کیا۔ اس وقت نکاح کا



معاملہ سب پر واضح ہوا۔ بہر حال روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کئی وجہ سے رائج ہے (۱) یہ روایت یزید بن اسلم رضی اللہ عنہ کی روایت سے سند کے لحاظ سے رائج ہے۔ اسی لئے امام بخاری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت لی ہے۔ اور حضرت یزید رضی اللہ عنہ کی نہیں لی۔ کما مر آنفا۔ (۲) خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ علم و فقہ میں حضرت یزید رضی اللہ عنہ سے فائق ہیں۔ (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ۱۵ فقہاء تابعین روایت کرتے ہیں۔ جمہور تابعین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت اپنے معنی میں محکم ہے۔ تاویل کا احتمال نہیں رکھتی ورنہ میقات سے بدول احرام تجاوز لازم آئے گا۔ (۵) قیاس بھی اس کا مؤید ہے کہ بالاتفاق وطی کے لئے جاریہ کی خریداری حالت احرام میں جائز ہے، نکاح بھی بیع کی مانند ایک عقد ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد گزر چکا ہے ہل ہو الا کالبیع تو یہ عقد بھی جائز ہونا چاہئے۔ (۶) حضرت عباس رضی اللہ عنہ خود نکاح کے وکیل اور منتظم تھے تو ان کے صاحبزادے ابن عباس رضی اللہ عنہ صاحب البیت ادری بما فیہ کا مصداق ہوئے۔ (۷) ابن اسحاق۔ موسیٰ بن عقبہ و دیگر مؤرخین کا تاریخی سرمایہ بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کا مؤید ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۵۵ ج ۳، اوجز ص ۳۹۹ ج ۳، معارف السنن ص ۱۱۱ ج ۶ طبع جدید)

## باب ما جاء فی اکل الصيد للمحرم

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم

مسئلہ: اگر محرم جنگل کا شکار کرے یا ذبح کرے یا محرم کے حکم یا اس کی اعانت یا دلالت یا اشارہ سے غیر محرم شکار کرے تو باتفاق ائمہ اربعہ وہ شکار سب کے لئے حرام ہے۔ اور اگر غیر محرم از خود شکار کرے۔ محرم کو دینے کی نیت بھی نہ ہو نہ اس کی اعانت وغیرہ ہو تو باتفاق ائمہ اربعہ وہ شکار سب کے لئے حلال ہے۔

اگر غیر محرم محرم کو دینے کی نیت سے از خود شکار کرے محرم کی اعانت وغیرہ نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں سب کے لئے حلال ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں حرام ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جو صحاح ستہ کی سب کتابوں میں ہے فشد علی الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بعضهم فادركوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسنلوه عن ذلك فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله. ظاہر ہے کہ

حضرت ابوقادہ رضی اللہ عنہ نے صرف اپنی ذات کے لئے تو شکار نہیں کیا ہوگا بلکہ رفقاء کی شرکت بھی مدنظر ہوگی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایثار، سخاوت اور خدمت مسلم ہے۔ خصوصاً سفر میں اور واقعۃً انہوں نے سب کی خدمت میں اس کا گوشت پیش کیا بعض نے کھایا اور بعض نے انکار کر دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق فرمائی ہل منکم احد امرہ او اشار الیہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا لا تو ارشاد فرمایا فكلوه (صحیحین) اگر محرم کو دینے کی نیت مانع ہوتی تو اس کے متعلق بھی استفسار فرماتے مثلاً ہل صدتہ لہم او لنفسک۔ مگر اس کے بارے میں کوئی سوال نہیں فرمایا۔ لہذا نیت محرم نہیں۔

**اثمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صید البر لکم حلال و انتم حرم ما لم تصیدوہ او یصدلکم (ترمذی، ابوداؤد)

**جواب (۱):** یہ روایت منقطع ہے ترمذی فرماتے ہیں و المطلب لا نعرف له سماعا عن جابر رضی اللہ عنہ۔ لہذا مذکورہ بالا ابوقادہ کی موصول صحیح روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) تطبیق یہ ہے کہ لکم بمعنی لامرکم ہے۔ یہ لام توکیل ہے۔ جیسے بعث لہ ثوبا اشتریت لہ لحمًا میں ہے۔ (۳) حضرت محمد انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں یہ ممانعت سد ذرائع پر محمول ہے۔ بعض اوقات احتیاطاً مباح سے روک دیا جاتا ہے تاکہ وہ ناجائز کا ذریعہ نہ بنے جیسے حضرت عمر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما تیمم للجنابۃ سے منع کرتے تھے تاکہ لوگ معمولی سردی کے بہانے تیمم کرنا شروع نہ کر دیں۔

**دلیل (۲):** روی ان ابا قتادہ رضی اللہ عنہ قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انما صدتہ لک فامر اصحابہ فاکلوہ و لم یاکل من حین اخبرتہ انی اصطنہ لک (دارقطنی، بیہقی، ابن خزیمہ)

**جواب:** خود دارقطنی و دیگر محدثین نے لکھا ہے معمر اس زیادت میں متفرد ہے۔ صاحب التلخیص لکھتے ہیں ان هذا اللفظ الذي تفرد به معمر غلط فان في الصحيحين ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم اكل منه. خود ترمذی کی حدیث باب میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال هل معکم من لحمہ شیء و قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح (معارف ص ۱۲۶ ج ۶، اوجز ص ۴۰۵ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۲۳ ج ۳)

## باب ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم

بعض سلف کے ہاں محرم کے لئے شکار مطلقاً منع ہے اگرچہ اس کی امانت وغیرہ نہ ہو اور اس کو دینے کی نیت بھی نہ کی گئی ہو۔ بعض سلف کی دلیل حضرت صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے

کہ آپ ﷺ نے صعب رضی اللہ عنہ کا ہدیہ حمار وحشی رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا انہ لیس بنا رد علیک و لکننا حرم (ترمذی، صحیحین)

**ائمہ اربعہ کا جواب:** یہ زندہ حمار وحشی کا ہدیہ تھا۔ زہری کے دس شاگرد امام مالک و دیگر حفاظ حمار وحشی کا لفظ روایت کرتے ہیں جس کا متبادر مفہوم زندہ جانور ہے۔ امام بخاری نے صحیح بخاری ص ۲۴۶ ج ۱ میں ”باب اذا اهدی للمحرم حمرا و حشیا حیا“ قائم کر کے یہی حدیث صعب بن جثامہ نقل کی ہے۔ ابن العربی مالکی نے بھی عارضة الاحوزی میں اس حدیث کو زندہ جانور پر محمول کیا ہے۔ بعض طرق میں لحم حمار وغیرہ الفاظ بھی آئے ہیں مگر جمہور کے ہاں وہ غیر محفوظ ہیں۔ امام شافعی کتاب الام میں فرماتے ہیں حدیث مالک ان الصعب رضی اللہ عنہ اهدی حمرا اثبت من حدیث من روى انه لحم حمار. ترمذی فرماتے ہیں و روى بعض اصحاب الزهري عن الزهري هذا الحديث و قال اهدی له لحم حمار و حش و هو غیر محفوظ۔

**جواب (۲):** یہ روایت مضطرب ہے۔ کسی روایت میں رجل حمار، کسی میں عجز حمار، کسی میں شق حمار، کسی میں عض من لحم صید ہے (مسلم) تو ائمہ اربعہ کی دلیل روایت ابوقادہ رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ ابوقادہ رضی اللہ عنہ کی روایت قریب گذر چکی ہے۔ (۳) ترمذی نے امام شافعی کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ مظلون یہ ہے کہ آپ ﷺ کو دینے کی نیت تھی اس لئے رد کر دیا گیا۔ اس پر حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں اس ظن کی ضرورت نہیں ہے حدیث باب تقریباً صراحت سے دلالت کر رہی ہے کہ یہ زندہ جانور کا ہدیہ تھا (الکوکب الدری ص ۲۸۰ ج ۱، اوجز ص ۴۱۷ ج ۳)

## باب ما جاء في صيد البحر للمحرم

قوله تعالى: احل لكم صيد البحر

محرم کے لئے صید البحر جائز ہے۔ ارشاد ربانی ہے احل لكم صيد البحر و طعامه (مائدة) امام ترمذی کا اس باب سے مقصد غالباً یہ بتانا ہے کہ جراد صید البحر میں شامل ہے اور اس کے مارنے پر جزا واجب نہیں ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں جراد صید البر ہے۔ جیسا کہ مشاہدہ ہے یہ فضا میں اڑتی ہے اور پانی میں مر جاتی ہے، لہذا اس کے مارنے میں جزا واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک

روایت بھی یہی ہے۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، سے بھی وجوب جزا کا قول منقول ہے بعض سلف عدم جزا کے قائل تھے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن زید بن اسلم ان رجلا جاء الى عمر رضی اللہ عنہ فقال يا امير المؤمنين اني اصبت جرادات بسوطي و انا محرم فقال له عمر رضی اللہ عنہ اطعم قبضة من طعام (موطا مالك) (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے لثمرة خیر من جرادة (موطا مالك) نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی روایات مسند شافعی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی مروی ہے۔

**عدم جزا کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے کلوہ فانہ من صید البحر (ترمذی)

**جواب:** یہ ضعیف ہے اس کی سند میں ابوالمخزم راوی ہے۔ ترمذی فرماتے ہیں و قد تکلم فیہ شعبۃ ابو داؤد فرماتے ہیں ضعیف۔ اس کی دوسری سند میں میمون ہے۔ بیہقی فرماتے ہیں غیر معروف ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان الجرادر نثرۃ الحوت فی البحر (ابن ماجہ)

**جواب:** اس کی سند میں موسیٰ بن محمد راوی ہے۔ جو منکر الحدیث اور متروک ہے۔ الغرض عدم جزا کی تمام روایات ضعیف ہیں۔ فانہ من صید البحر بطور مجاز و تشبیہ ہے کہ جرادر صید البحر کی طرح بدوں ذبح حلال ہے۔ حدیث میں ہے احلت لنا المیتان السمک و الجرادر الحدیث۔

**فائدہ:** علامہ دمیرئی حیات الحیوان ص ۲۶۷ ج ۱ میں لکھتے ہیں و هو نوعان بری و بحری۔ علامہ انور شاہ فرماتے ہیں شاید پھل کا انڈہ پانی میں ہو تو اس سے پھل پیدا ہوتی ہے اور اگر پانی سے خارج ہو تو اس سے جرادر پیدا ہوتی ہے۔ ان اللہ علی کل شیء قدیر و لہ العجائب و الغرائب۔ (معارف ص ۱۳۳ ج ۲، او جز ص ۴۱۲ ج ۳)

## باب ما جاء فی الضبع یصیبها المحرم

ضبع ایک درندہ ہے فارسی میں اسے کفتار اور اردو میں ہنڈا کہتے ہیں۔  
**مسئلہ:** ائمہ اربعہ کے ہاں یہ صید ہے اگر محرم اس کو مارے تو جزا واجب ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں ضعیع حرام ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں حلال ہے۔  
**حرمیت کی دلیل (۱):** عن ابی ثعلبۃ الخشنیؒ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن کل ذی ناب من السباع (صحاح ستہ) اس مضمون کی مرفوع حدیث ابو ہریرہؓ سے مسلم و ترمذی میں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مسلم میں۔ حضرت جابرؓ سے ترمذی میں۔ حضرت خالدؓ سے ابو داؤد میں۔ حضرت علیؓ سے مسند احمد میں مروی ہے۔ یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ ذوناب کی حرمت پر دال ہیں۔ ضعیع بھی ذوناب ہے۔

**دلیل (۲):** عن خزیمۃ بن جزءؒ قال سألت رسول اللہ ﷺ عن اکل الضعیع قال اَوْ یا کل الضعیع احد؟ (ترمذی، ابن ماجہ) ابن ماجہ کی روایت میں ہے من یا کل الضعیع؟ گو یہ روایت متکلم فیہ ہے مگر درجہ تائید میں پیش کی جاسکتی ہے۔ مسئلہ کی بنیاد تحریم اکل ذی ناب پر ہے۔

**حلت کی دلیل:** حدیث باب ہے عن ابن ابی عمار قال قلت لجابرؓ الضعیع اصید ہی قال نعم قال قلت اکلها قال نعم قلت اقالہ رسول اللہ ﷺ قال نعم (ترمذی، ابو داؤد)  
**جواب (۱):** مرفوع حدیث میں صرف صید ہونے کا ذکر ہے جس سے حضرت جابرؓ نے جواز اکل استنباط فرمایا ہے۔ جو مرفوع صحیح احادیث (نہی ذوناب) کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔ ابو داؤد میں اس روایت کے الفاظ یوں ہیں عن جابرؓ قال سألت رسول اللہ ﷺ عن الضعیع قال هو صید و يجعل فیہ کبشا اذا اصابہ المحرم۔ نیز اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے بعض نے اس کو حضرت عمرؓ کا موقوف اثر قرار دیا ہے۔ (۲) محرم رائج ہے (معارف ص ۱۳۵ ج ۶ وغیرہ)

## باب ما جاء فی کراہیۃ رفع الید

### عند رؤیۃ البیت

اس مسئلہ میں روایات و اقوال ائمہ اربعہ مختلف ہیں۔ علامہ قاریؒ کے بیان کا حاصل یہ ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں جب پہلی دفعہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو اور بیت اللہؒ پر نگاہ پڑے یا ایسے مقام پر پہنچے کہ نگاہ پڑ سکتی ہو گو تاریکی یا نائینا ہونے کی وجہ سے دیکھ نہ سکے تو اس وقت ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں بدوں رفع یدین دعا کرنا مستحب ہے۔

**رفع یدین کی دلیل (۱):** عن ابن جریجؒ ان النبی ﷺ کان اذا رای البیت رفع یدیه و

قال اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً الحديث (بيهقي) (۲) عن عطاء انه رضي الله عنه كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت ..... و يرفع يديه (فتح القدير مرسلاً) (۳) حضرت ابن عباس رضي الله عنه و حضرت ابن عمر رضي الله عنه سے متعدد سندوں سے مروی ہے لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ..... في افتتاح الصلوة و في استقبال القبلة اس کی تفصیل رفع یدین کے مسئلہ میں بھی نصب الراية ص ۳۹۰ ج ۱ کے حوالہ سے گزر چکی ہے۔

عدم رفع کی دلیل: حضرت جابر رضي الله عنه کی حدیث باب ہے۔ سنل جابر رضي الله عنه يرفع الرجل يديه اذا رأى البيت فقال حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اكننا نفعله (ترمذی) استفهام انکاری ہے۔ نسائی میں ہے فلم نكن نفعله. ابوداؤد میں ہے فلم يكن يفعله.

جواب (۱): یہی فرماتے ہیں مثبت، راجح ہے۔ (۲) قارئی فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے اثبات والی روایات ابتداء روایت پر محمول ہیں۔ اور نفی کی روایات تکرار روایت پر محمول ہیں (معارف ص ۱۴۱ ج ۶، مرقات ص ۳۱۸ ج ۵)

## باب ما جاء في الرمل من الحجر الى الحجر

قوله تعالى: و ليطوفوا بالبيت العتيق

مسئلہ: ائمہ اربعہ و جمہور صحابہ رضي الله عنه و تابعین کے ہاں طواف میں رمل سنت ہے۔ حضرت ابن عباس رضي الله عنه اور بعض تابعین کے ہاں سنت نہیں جی چاہے کرے جی چاہے نہ کرے۔

جمہور کی دلیل: حضرت جابر رضي الله عنه کی حدیث باب ہے ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر ثلاثاً و مشى اربعاً (ترمذی، مسلم) یہ حجتہ الوداع کا واقعہ ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی طویل حدیث ہے جس کا حاصل ہے کہ کھ عمرۃ القضاء میں کفار مکہ کو مرعوب کرنے کے لئے رمل کیا گیا تھا۔ (بخاری، مسلم) رمل کا سبب ختم ہوا تو مسبب بھی ختم ہوا۔

جواب: حضرت جابر رضي الله عنه کی حدیث حجتہ الوداع سے متعلق ہے لہذا یہ ناخ ہے۔ حدیث ابن عباس رضي الله عنه منسوخ ہے۔ (۲) مذکورہ سبب کے زوال کے باوجود رمل کی مشروعیت کو باقی رکھا گیا تا کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کے احسان عظیم، غلبہ اسلام کا شکر ادا کرتے رہیں۔ (معارف)

## باب ما جاء في استلام الحجر و الركن اليماني

قوله تعالى: فيه آيات بينات مقام ابراهيم

مسئله: ائمہ اربعہ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کے ہاں صرف دو یمانی ارکان کا استلام سنت ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و دیگر بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاں تمام ارکان کعبہ کا استلام کرنا چاہئے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یستلم الا الحجر الاسود و الرکن الیمانی (ترمذی، مسلم، مسند احمد) اس مضمون کی حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ) (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال لم ار النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستلم من البیت الا الرکنین الیمانیین (بخاری، مسلم)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی دلیل: محض قیاس ہے کہ بیت اللہ شریف کا کوئی رکن مہجور نہ رہے۔ جواب: حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں ترک استلام کا سبب ہجران نہیں بلکہ اتباع سنت ہے۔ جیسے ما بین الارکان کا ترک استلام ہجران نہیں بلکہ اتباع سنت ہے۔ (معارف)

## باب ما جاء في السعي بين الصفا و المروة

قوله تعالى: ان الصفا و المروة من شعائر الله

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صفا مروہ کی سعی واجب ہے۔ اس کے ترک پر دم واجب ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں فرض اور حج کا رکن ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کے ہاں مستحب ہے۔ امام احمد کی ایک روایت بھی استحباب کی ہے۔

فرضیت کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و طاف المسلمون ..... ما اتم الله حج من لم يطف بين الصفا و المروة (مسلم)

جواب: واجب کے ترک سے بھی تمامیت ختم ہو جاتی ہے۔ (۲) عن ام حبیبة رضی اللہ تعالیٰ عنہا (فی حدیث طویل) و نظر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و هو یسعی بین الصفا و المروة ..... و سمعته یقول اسعوا فان الله كتب علیکم السعی (ابن ماجہ) اس مضمون کی صحیح حدیث مسند شافعی۔ ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی میں مروی ہے۔

جواب: یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ زیادہ واجب ثابت ہو سکتا ہے۔ جس کے ہم قائل ہیں۔

وجوب کی دلیل: مذکورہ فرضیت کی دلیل ہے۔

استحباب کی دلیل: قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما (بقرة) لا جناح سے اباحت اور من شعائر الله سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

جواب: زمانہ جاہلیت میں صفامروہ پر رکھے ہوئے بتوں کی وجہ سے سعی اور طواف کیا جاتا تھا تو اب بعض صحابہ رضی اللہ عنہ نے حرج محسوس کیا اس پر لا جناح فرمایا گیا۔ یہ کلمہ اباحت سے وجوب۔ فرضیت تک بولا جاتا ہے (اوجز ص ۵۱۶ ج ۳)

## باب ما جاء في الصلوة بعد العصر و بعد

### الصبح في الطواف

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں نماز صبح و نماز عصر کے بعد دو گانہ طواف پڑھنا ممنوع ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ البتہ طواف کرنا بالاتفاق درست ہے۔

منع کی دلیل (۱): ان اوقات مکروہہ میں ممانعت نماز کی احادیث متواتر ہیں جن کی تفصیل باب ما جاء في كراهية الصلوة بعد العصر و بعد الفجر (ترمذی ص ۲۵ ج ۱) میں گزر چکی ہے۔

(۲) عن عمر رضی اللہ عنہ انه طاف بعد صلوة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى (طحاوی، موطا مالک موصولا و البخاری تعلیقا) امالی ابن مندہ کی روایت میں ہے فلما كان بذي طوى و طلعت الشمس صلى ركعتين۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد ہیں صحابہ کے روبرو نماز مؤخر فرماتے ہیں۔ حرم کی نماز کی فضیلت نظر انداز فرماتے ہیں کسی صحابی کا اعتراض منقول نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ وقت نماز کا وقت نہیں۔

اس مضمون کے آثار حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ و سنن سعید بن منصور میں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابن ابی شیبہ میں مذکور ہیں۔

جواز کی دلیل (۱): جابر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت و صلى اية ساعة شاء من ليل او نهار (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)



**جواب:** متواتر احادیثِ نبوی کی وجہ سے اوقاتِ منہیہ مستثنیٰ ہیں۔ (۲) یہ منتظمین کو ہدایت ہے کہ وہ عوام کو تنگ نہ کریں۔ باقی نماز کے بارے میں منع کی احادیث واضح ہیں جن کا رخ نمازیوں کی طرف ہے۔

**دلیل (۲):** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف اذا ولیمت هذا الامر فلا تمنعوا احدا طاف هذا البيت و صلى اية ساعة شاء من ليل او نهار (طحاوی)  
**جواب:** مذکورہ بالا ہے۔

**دلیل (۳):** عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس و لا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة الا بمكة (مسند احمد، دارقطنی، بیہقی)

**جواب:** بالاتفاق یہ روایت ضعیف اور منقطع ہے۔ (معارف)

## باب ما جاء في الصلوة في الكعبة

قوله تعالى: جعل الله الكعبة الآية

اس میں روایات مختلف ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کرمہ کے اندر نماز پڑھی ہے یا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ خانہ کعبہ کے اندر حضرت اسامہ، حضرت بلال، حضرت عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ داخل ہوئے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی جوف الکعبة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی الکعبة بین الساریتین (مسند احمد، ابن حبان سند صحیح) لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل البيت دعا فی نواحیه کلها و لم یصل فیہ (مسلم) حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل فی الکعبة (مسند احمد، طبرانی) تمام محدثین کرام اثبات نماز کے قائل ہیں اور نفی نماز کی روایات کا یہ جواب دیتے ہیں (۱) مثبت ثانی سے راجح ہے۔ (۲) محبت طبری فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو پانی لانے کے لئے باہر بھیجا تھا ان کی غیوبت میں نماز پڑھی گئی۔ ایک حدیث میں ہے انه صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل الکعبة و رأى صورا فدعا بدلو من ماء فاتی به اسامة بن زید رضی اللہ عنہ ثم امر بثوب قبل و محابه الصور الحدیث (مصنف ابن ابی

شیخہ، ابو داؤد الطیالسی (۳) علامہ زرقائیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ دو مرتبہ کعبہ شریف کے اندر تشریف لے گئے ہوں۔ ایک مرتبہ نماز پڑھی ہو اور ایک مرتبہ نہ پڑھی ہو۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ و جمہور کے ہاں کعبہ کے اندر فرض و نفل نماز جائز ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ کے ہاں صرف نفل درست ہے۔

**فریق اول کی دلیل:** جب نفل درست ہے تو فرض بھی درست ہونے چاہئیں۔۔

**فریق ثانی کی دلیل:** کعبہ کے اندر نماز پڑھنے میں پورے کعبہ کا استقبال نہیں رہتا بلکہ ایک حصے کا استدبار لازم آتا ہے۔ حالانکہ حکم ہے فولوا وجوہکم شطرہ (بقرة) مسئلہ استقبال قبلہ میں نفل محل تسامح ہے جیسے حالت سفر میں۔ فرض میں تسامح نہیں۔

**جواب:** فرض و نفل کا فرق سفر میں حالت سیر میں ہے۔ حالت نزول میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ (معارف)

## باب ما جاء في تقصير الصلوة بمنى

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں منیٰ میں قصر صلوٰۃ سفر شرعی کی بنا پر ہے۔ اہل مکہ قصر نہیں کریں گے کیونکہ وہ مسافر شرعی نہیں ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں یہ قصر حج کی وجہ سے ہے تو اہل مکہ حاجی بھی قصر کریں گے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** قرآن و حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے کہ قصر نماز کا تعلق سفر شرعی سے ہے، کسی خاص مقام سے نہیں۔ و اذا ضربتم فی الارض الآیۃ (نساء)۔ اہل مکہ منیٰ میں مسافر شرعی نہیں بنتے تو قصر بھی نہیں کریں گے۔ آپ ﷺ اور خلفاء راشدینؓ سفر شرعی کی بنا پر منیٰ میں قصر فرمایا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نماز کا سلام پھیر کر فرمایا کرتے تھے اتموا یا اہل مکہ فانا قوم سفر۔ حضرت عثمانؓ جب مکہ مکرمہ میں متاہل ہو گئے۔ اقامت کا ارادہ کر لیا تو اتمام شروع فرما دیا تھا۔ اہل منیٰ بالاتفاق قصر نہیں کرتے۔

**امام مالکؒ کی دلیل (۱):** آپ ﷺ نے اہل مکہ کو اتمام کا حکم نہیں فرمایا تھا۔ حالانکہ اس وقت اس کے بیان کی ضرورت تھی۔

**جواب:** اہل مکہ پہلے سے یہ حکم جانتے تھے۔ اس پر اکتفا فرمایا گیا نیز اگر اتمام کا حکم نہیں فرمایا گیا تو ان کو قصر کا حکم بھی نہیں فرمایا گیا۔ (۲) عن حارثۃ قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ بمنیٰ و

الناس اکثر ما كانوا فصلی بنا رکعتین فی حجة الوداع (ابوداؤد)

**جواب (۱):** حارثہ رضی اللہ عنہ کی مکہ میں اقامت ثابت نہیں۔ (۲) اگر اقامت ثابت ہو جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رکعتیں کا ذکر ہے حارثہ کی مزید دو رکعت کی نفی نہیں ہے۔ (معارف ص ۱۹۶ ج ۶، بذل المجہود ص ۱۷۸ ج ۳)

## باب ما جاء ان عرفة كلها موقف

قوله تعالى: ثم افيضوا من حيث افاض الناس

عرفہ کے دن عرفات میں ظہر و عصر کی نماز ظہر کے وقت پڑھنا جمع تقدیم ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جمع تقدیم میں جماعت شرط ہے۔ منفرد کے لئے جمع کرنا درست نہیں۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبینؒ کے ہاں شرط نہیں بلکہ منفرد بھی جمع کر سکتا ہے۔

**امام ابو حنیفہؒ کی دلیل:** اپنے وقت پر نماز پڑھنا قرآن و متواتر احادیث کی رو سے ضروری ہے، یہ جمع معدول عن القیاس ہے لہذا وہ منصوص صورت میں منحصر رہے گی اور منصوص صورت میں جماعت بھی داخل ہے، غیر منصوص کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

**جمہور کی دلیل:** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کان ابن عمر رضی اللہ عنہ اذا فاتته الصلوة مع الامام جمع بينهما (بخاری)

**جواب:** گذر چکا ہے کہ جمع تقدیم معدول عن القیاس ہے اپنے مورد میں منحصر رہے گی، اس اصولی امر کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

**مسئلہ:** جمع تقدیم میں امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں ایک اذان دو اقامتیں ہیں۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ اس کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث ہے۔ ثم اذن ثم اقام فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر (مسلم) امام مالکؒ کے ہاں دو اذانیں دو اقامتیں ہیں اس کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں صرف دو اقامتیں ہیں۔ اذان نہیں ہے۔ اس کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔

**جواب:** مرفوع۔ موقوف سے رائج ہے (معارف ص ۲۰۳ ج ۶، الکوکب الدر ص ۲۸۶ ج ۱)

## باب ما جاء في الجمع بين المغرب والعشاء

### بالمزدلفة

مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو عشاء کے وقت میں جمع کیا جاتا ہے۔ یہ جمع تاخیر ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس میں ایک اذان ایک اقامت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ایک اذان دو اقامتیں ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں دو اذائیں دو اقامتیں ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں صرف دو اقامتیں ہیں۔ اذان نہیں ہے۔

**امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱):** عن ابی الشعثاء قال اقبلت مع ابن عمر رضی اللہ عنہ من عرفات الى المزدلفة فاذن و اقام اوامر انسانا فاذن و اذن فصلى بنا المغرب ..... فصلى بنا العشاء ..... فقال صليت مع النبي صلی اللہ علیہ وسلم هكذا (ابوداؤد) (۲) عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة باذان واحد و اقامة واحدة (طبرانی) (۳) عن سعيد بن جبیر رضی اللہ عنہ افضنا مع ابن عمر رضی اللہ عنہ فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثا و العشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر رضی اللہ عنہ هكذا صلى بنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم في هذا المكان (مسلم)

**امام شافعیؒ کی دلیل:** حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے حتی اتی المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد و اقامتين (مسلم)

**جواب:** مغرب وعشاء کے مابین کسی عارض کی وجہ سے فصل ہو جائے تو اقامت مکرر ہونی چاہئے تو تطبیق یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ایک اذان ایک اقامت سے جمع فرمایا جیسا کہ اوپر روایات میں گذرا۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مغرب کے بعد پالان وغیرہ کھولنے میں مصروف ہو گئے تھے انہوں نے اقامت مکرر کہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع نہیں فرمایا تو مجازاً تکرار اقامت کو آپ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

**امام مالکؒ کی دلیل:** حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل ہے (بخاری)

**جواب (۱):** مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ (۲) فصل پر محمول ہے۔

**امام احمدؒ کی دلیل:** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع كل واحدة باقامة (بخاری) ابوداؤد کی روایت میں ہے و لم يناد في واحدة منهما۔

**جواب:** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایات میں شدید اضطراب ہے۔ ابن حزم رحمہ اللہ محلی میں لکھتے ہیں و اشد الاضطراب فی ذلك عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فانه روى عنه من عمله الجمع بينهما بلا اذان ولا اقامة و روى عنه ايضا باقامة واحدة و روى عنه موقوفا باذان واحد و اقامة واحدة و روى عنه مسندا الجمع بينهما باقامتين و روى عنه مسندا باذان و اقامة واحدة اهـ۔ دراصل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ان سب صورتوں کو درست سمجھتے تھے اور انسان کو ان میں مختار سمجھتے تھے۔ لہذا مضطرب مرجوح ہے۔

**مشترکہ جواب:** واقعہ ایک ہے روایات میں شدید اضطراب ہے تو قیاس کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ قیاس یہ ہے کہ اذان غائب لوگوں کی اطلاع کے لئے ہوتی ہے اور اقامت حاضرین کی آگاہی کے لئے ہوتی ہے۔ یہ مقصد یہاں پر ایک اذان اور ایک اقامت سے حاصل ہو جاتا ہے لہذا یہی کافی ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۸۸ ج ۳، اوجز ص ۶۲۸ ج ۳، معارف ص ۲۲۳ ج ۶، الکوکب ص ۲۸۷ ج ۱)

## باب من ادرك الامام بجمع فقد ادرك الحج

قوله تعالى: فاذكروا الله عند المشعر الحرام

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں وقوف عرفات کا وقت ۹ ذوالحجہ زوال سے ۱۰ ذوالحجہ کی صبح صادق تک ہے۔ امام احمد کے ہاں ۹ ذوالحجہ کی صبح صادق سے ۱۰ ذوالحجہ کی صبح تک ہے۔ یہ اختلاف ابتداء وقت میں ہے۔ انتہا پر اتفاق ہے۔

**جمہور کی دلیل:** آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے ہمیشہ زوال شمس کے بعد وقوف کیا ہے۔ امام احمد کی دلیل: حضرت عروہ بن مضرس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من شهد صلوٰتنا هذه و وقف معنا حتى يدفع و قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه (ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ)

**جواب:** یہ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے دائمی عمل کے قرینہ سے مقید ہے اور اس سے مراد ما بعد الزوال ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ کے ہاں وقوف مزدلفہ واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں سنت ہے۔ بعض تابعین رکنیت کے قائل تھے کہ اس کے فوت ہونے سے حج فوت ہو جائے گا۔

**فائدہ:** صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی طرف رکنیت منسوب کی ہے۔ لیکن فقہ شافعی کی کتب فروع سے اس کی تائید نہیں ملتی۔ ناقلین کا نقل مذاہب میں اختلاف ہے۔ صاحب اوجز المسالك نے حسب معمول مذاہب اربعہ کی کتابوں سے مذکورہ خلاصہ نقل کیا ہے۔

**وجوب کی دلیل (۱):** قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام (بقرہ) (۲) حضرت عروہ بن مضرؓ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ من شهد صلوٰتنا هذه و وقف معنا حتى يدفع و قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

ائمہ ثلاثہ: ان کو سنیت پر محمول کرتے ہیں۔

**رکنیت کی دلیل:** یہی مذکورہ دو دلیلیں ہیں۔

**جواب:** آیت میں منطوق ذکر الہی ہے جو بالاتفاق رکن حج نہیں تو غیر منطوق بطریق اولیٰ رکن نہیں ہوگا۔ باقی حدیث خبر واحد سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔

**عدم رکنیت کی دلیل (۱):** عن ابن عباسؓ قال بعثنی رسول الله ﷺ فی ثقل من جمع بلیل (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ) (۲) عن ابن عمرؓ انه كان يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل ..... و كان ابن عمرؓ يقول رخص في ذلك رسول الله ﷺ (صحيحين) اگر وقوف رکن ہوتا تو کمزور لوگوں کو پہلے نہ بھیجا جاتا۔ (فتح الملہم ص ۳۳۳ ج ۳، اوجز المسالك ص ۵۷۷ ج ۳)

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں یوم النحر کی رمی طلوع فجر کے بعد جائز اور طلوع شمس کے بعد مستحب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں طلوع فجر سے قبل بھی جائز ہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن ابن عمرؓ انه كان يقدم ضعفة اهله ..... فمنهم من يقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة و كان ابن عمرؓ يقول رخص في ذلك رسول الله ﷺ (صحيحين) (۲) عن ابن عباسؓ قال بعثنی النبی ﷺ مع اهله و امرنی ان ارمی مع الفجر (طحاوی) اور ابن عباسؓ کی حدیث لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس (ترمذی) استحباب پر محمول ہے۔

**امام شافعیؒ کی دلیل:** عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ارسل النبي ﷺ ام

سلمة رضى الله تعالى عنها ليلة النحر فرمى الجمرة قبل الفجر (ابوداؤد)

**جواب (۱):** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے، ای قبل صلوٰۃ الفجر (۲) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لئے خاص رخصت تھی (معارف ص ۲۳۲ ج ۶، الکوکب ص ۲۸۹ ج ۱)

## باب ما جاء في الاشتراك في البدنة و البقرة

قوله تعالى: فصل لربك و انحر

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں اونٹ کی قربانی میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں زائد نہیں۔ بقول بعض امام مالک کے ہاں ایک گھر کے سارے افراد شریک ہو سکتے ہیں۔ اگرچہ سات سے زائد ہوں۔ اسحاق بن راہویہ کے ہاں دس افراد شریک ہو سکتے ہیں۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن جابر رضی اللہ عنہ قال نحرنا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عام الحديبية البقرة عن سبعة و البدنة عن سبعة (مسلم، ترمذی)

**اسحاق کی دلیل (۱):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال كنا مع النبي صلی اللہ علیہ وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتر كنا في البقرة سبعة و في الجزور عشرة (ترمذی، ابن ماجہ)  
**جواب (۱):** اس کی سند میں حسین بن واقد متکلم فیہ ہے۔ انکر احمد حدیثہ۔ لہذا مسلم کی مذکورہ حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) یہ سفر کا واقعہ ہے۔ سفر میں قربانی واجب نہیں ہوتی۔ لہذا یہ تطوع پر محمول ہے۔ (۳) یہ تقسیم کھانے کے لئے تھی نہ کہ قربانی کے لئے۔ (۴) یہ ابتدا پر محمول ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے منسوخ ہے۔

**دلیل (۲):** عن رافع رضی اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير (صحيحين)  
**جواب:** اس کا تعلق قربانی سے نہیں بلکہ تقسیم سے ہے۔ (معارف ص ۲۳۷ ج ۶، الکوکب)

## باب ما جاء في اشعار البدن

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں اشعار بدن سنت ہے۔ صاحبین کے ہاں حسن ہے۔ امام ابو حنیفہ کی طرف کراہت منسوب کی گئی ہے۔ ابراہیم نخعی تابعی کراہت کے قائل تھے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں جید سندوں کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تحخیر منقول ہے۔ ان کے الفاظ ہیں ان شئت فاشعر و ان شئت فلا۔ حجة الوداع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف ایک قربانی کا

اشعار مروی ہے جب کہ قربانی کے اونٹ بیسیوں تھے۔ پھر اشعار کی احادیث روایت کرنے والے صرف ۳-۴ ہیں۔ حالانکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بہت بڑی تعداد وہاں موجود تھی۔ اس صورت حال سے واضح ہوتا ہے کہ اشعار اصل مطلوب نہیں ہے۔

بہر حال اشعار صحیح احادیث سے ثابت ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کی مختلف وجہیں ذکر کی گئی ہیں۔ (۱) امام طحاویؒ فرماتے ہیں امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں غیر محتاط لوگ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے جس سے اندیشہ تھا کہ زخم سرایت کر جائے اور جانور کی ہلاکت کا موجب بن جائے۔ سد باب کے لئے امام صاحب نے کراہت کا حکم دیا۔ ورنہ حدود کی رعایت کے ساتھ اشعار مستحسن ہے۔ ابن الہمامؒ نے یہی توجیہ اختیار کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ویتعین الرجوع الی ما قال الطحاویؒ فانہ اعلم باقوال اصحابہ۔ بعض نے کہا امام صاحب کے ہاں حرمت مثلہ کی احادیث سے اشعار منسوخ ہے اور حرمت مثلہ کی احادیث تیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حرمت مثلہ کے بعد حجة الوداع میں اشعار کیا گیا لہذا یہ جواب درست نہیں۔ (فتح الملہم ص ۳۱۰ ج ۲، اوجز ص ۵۳۸ ج ۳، معارف ص ۲۵۰ ج ۶)

## باب ما جاء فی تقلید الغنم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ تقلید غنم کے قائل نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔ فریق اول کی دلیل: قوله تعالى: و لا الهدی و لا القلائد (ماندة) عطف مغایرت چاہتا ہے۔ ہدی دراصل ابل، بقر، غنم سب پر بولا جاتا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہدی دو قسم ہے۔ قابل تقلید و غیر قابل تقلید۔ ابل۔ بقر بالاتفاق قابل تقلید ہیں لہذا غنم غیر قابل تقلید ٹھہری۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت کنت افتل قلائد ہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غنما ھ (صحاح ستہ)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اکثر روایات میں تقلید ابل یا تقلید بدنہ کا ذکر ہے۔ حدیث باب میں اسود متفرد ہے لہذا یہ شاذ ہے۔ (۲) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ تقلید غنم دو قسم ہے۔ تقلید بالنعال اور تقلید بالخیط المفتول۔ کتب فقہ میں منفی تقلید سے قسم اول مراد ہے اور حدیث باب میں اثبات قسم ثانی کا ہے۔ صحیح روایت میں یہ الفاظ ہیں فتلت قلائدھا



من عهن عندی۔ عهن رگی ہوئی اون کو کہتے ہیں۔ قسم ثانی سے کتب فقہ ساکت ہیں۔ تو مذہب حنفی حدیث باب کے خلاف نہیں ہے۔ (معارف ص ۲۲۳ ج ۲، الکوکب ص ۲۹۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۵۳ ج ۳)

## باب ما جاء فيمن حلق قبل ان يذبح

قوله تعالى: ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله

مسئلہ: نحر کے دن چار کام ہیں۔ رمی پھر ذبح پھر حلق پھر طواف زیارت۔ امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں فی الجملہ ان میں ترتیب واجب ہے، اس کے خلاف کرنے پر دم واجب ہوگا۔ حنفیہ کے ہاں طواف زیارت وجوب ترتیب سے خارج ہے اور اگر مفرد بالجمیع ہے تو قربانی بھی وجوب ترتیب سے خارج ہے۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں یہ ترتیب سنت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالى: ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله (بقرة) ثم ليقتضوا تفهيم الآيات (حج) ان آيات سے ذبح پھر حلق کی ترتیب ثابت ہوتی ہے۔ (۲) عن ابن عباسؓ من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دما (مصنف ابن ابی شیبہ، طحاوی) اس کی سند میں ابراہیم متکلم فیہ راوی ہے بہت سے حفاظ نے اس کی توثیق کی ہے۔ محدث ماردینیؒ فرماتے ہیں صحیح علی شرط مسلم۔ طحاوی کی ایک سند صحیح ہے۔ یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تقدیم و تاخیر پر ”و لا حرج“ فرمایا گیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کی حدیث باب ہے۔ ان رجلا سأل رسول الله ﷺ قال حلفت قبل ان اذبح فقال اذبح و لا حرج و سألہ آخر فقال نحرت قبل ان ارمی قال ارم و لا حرج۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ)

جواب (۱): یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے عوام احکام حج سے ناواقف تھے۔ جیسا کہ بعض روایات میں ”و لم اشعر“ کا تکرار ہے (مسلم) تو لا علمی کی وجہ سے فرمایا ”و لا حرج“ اس سے گناہ کی نفی مراد ہے نہ کہ نذیہ کی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ حضرت اسامہ بن شریکؓ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے تقدیم و تاخیر کے سوال پر فرمایا لا حرج الا علی رجل اقترض عرض مسلم و هو ظالم فذلك الذي حرج و هلك (ابوداؤد) مستثنیٰ میں حرج بمعنی گناہ ہے تو مستثنیٰ منہ میں بھی گناہ مراد ہے دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ لا حرج کی روایت کے راوی ہیں اور وہ وجوب

فدیہ کے قائل ہیں۔ صحابی اپنی روایت کے مفہوم کو بہتر جانتا ہے۔

**سوال:** رفع حرج کی احادیث میں فدیہ کا ذکر نہیں حالانکہ یہ بیان کا موقع تھا۔

**جواب (۱):** بعض اوقات سابقہ مبینہ قواعد پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ (۲) ممکن ہے کہ ان خاص لوگوں کے لئے گناہ اور فدیہ دونوں مرتفع ہوں کہ وہ لاعلم تھے اور حج کا پہلا موقع تھا۔ عمومی حکم دلائل خارجیہ پر محمول کر دیا گیا ہو۔ (فتح الملہم ص ۳۳۱ ج ۳، معارف ص ۲۱۰ ج ۶)

## باب ما جاء في العمرة او اجبة هي ام لا

قوله تعالى: و اتموا الحج و العمرة لله

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں عمرہ سنت ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں واجب ہے۔

**سنیت کی دلیل (۱):** حضرت جابرؓ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ سئل عن

العمرة او اجبة هي؟ قال لا و ان يعتمروا هو افضل (ترمذی و الدارقطنی و البيهقي) قال الترمذی

حديث حسن صحيح و قد تكلم في سنده راجع له عمدة القاری و فتح الباری. (۲)

حضرت طلحہ بن عبیدؓ کی مرفوع حدیث ہے العمرة تطوع (ابن ماجہ) (۳) اس مضمون کی مرفوع

حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے (فتح القدیر) (۴) حضرت ابن مسعودؓ کے موقوف

اثر میں بھی عمرہ کو تطوع کہا گیا ہے (ابن ابی شیبہ)

**وجوب کی دلیل (۱):** قوله تعالى و اتموا الحج و العمرة لله (بقرة). امر و وجوب کی دلیل ہے۔

**جواب:** اس میں اتمام کا امر ہے سنت شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اور اس کا اتمام واجب ہو

جاتا ہے۔ (۲) بنی الاسلام علی خمس الحدیث کے بعض طرق میں حج کے ساتھ عمرہ کا ذکر بھی ہے۔

**جواب:** اکثر روایات میں صرف حج کا لفظ ہے تو عمرہ والی روایت شاذ ہے۔ (۳) حضرت جابرؓ

کی مرفوع حدیث ہے الحج و العمرة فريضتان (کامل ابن عدی)

**جواب:** اس کی سند میں ابن لہیعہ ضعیف راوی ہے۔ (۴) ابن عباسؓ کے موقوف اثر میں عمرہ

کو فرض کہا گیا ہے (بخاری تعلیقاً، حاکم)

**جواب:** مرفوع کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔ (اوجز ص ۳۹۱ ج ۳، معارف ص ۳۲۲ ج ۶)

## باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر او يعرج

قوله تعالى: فان احصرتم

**مسئله:** امام ابو حنيفهؒ و صاحبينؒ کے ہاں کسی بھی رکاوٹ سے محرم۔ محصر بن جاتا ہے خواہ وہ مانع دشمن ہو یا مرض ہو یا نفقہ وغیرہ کا ختم ہو جانا ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں صرف دشمن کی رکاوٹ سے احصار کے احکام جاری ہوں گے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى: فان احصرتم الآية (بقرة) اکثر اہل لغت کے ہاں احصار مرض کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس آیت کا سبب نزول دشمن کی رکاوٹ تھی جو معنی مرض کے حکم میں ہے۔ تو آیت کا لفظ احصار بالمرض پر دال ہے اور سبب نزول کے پیش نظر معنی احصار بالعدو پر دال ہے۔

(۲) عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من كسر او عرج فقد حل و عليه حجة اخرى فذكرت لابي هريرة رضي الله عنه و ابن عباس رضي الله عنه فقالا صدق (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال الترمذی، حسن و سکت عنه ابوداؤد، قال القاری فی الممرقات و قال غیر الترمذی صحیح۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** یہ ہے کہ آیت احصار کا سبب نزول دشمن کی رکاوٹ تھی تو احصار اس کے ساتھ خاص ہوا۔

**جواب:** گذر چکا ہے کہ آیت لفظاً احصار بالمرض کو اور معنی احصار بالعدو کو شامل ہے۔ حدیث مذکور اس کی مفسر ہے (معارف ص ۳۲۵ ج ۶، فتح الملہم ص ۲۴۵ ج ۳، اوجز ص ۳۵۶ ج ۳)

## باب ما جاء في الاشتراط بالحج

**مسئله:** امام ابو حنيفهؒ و امام مالکؒ کے ہاں اشتراط کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول بھی یہی ہے امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** آپ ﷺ نے احرام کے وقت اشتراط نہیں فرمایا۔ (۲) عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان ينكر الاشتراط في الحج و يقول اليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ (بخاری، ترمذی) جب اشتراط کے بغیر مریض محرم پر احصار کے احکام جاری ہو سکتے ہیں اور وہ احرام ختم

کر سکتا ہے تو پھر اشتراط کا کیا فائدہ؟

**فریق ثانی کی دلیل:** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان ضباعة رضی اللہ عنہ اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ افاشترط قال نعم قالت کیف اقول قال قولی لیکن اللهم لیکن محلی من الارض حیث تحبسنی (ترمذی، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

**جواب:** یہ حضرت ضباعہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص ہے۔ اگر حکم عام ہوتا تو دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اشتراط کرتے۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں حضرت ضباعہ رضی اللہ عنہ بیمار تھیں ان کو اندیشہ تھا کہ شاید وہ حج مکمل نہ کر سکیں۔ تو ان کی تسلی کے لئے یہ ارشاد فرمایا اگر کوئی مانع اچانک پیش آجائے جس کی وجہ سے عبادت پوری نہ ہو تو دل کو بہت صدمہ ہوتا ہے جیسے صلح حدیبیہ اور شیخ الحج بالعمرة کے واقعات میں پیش آیا، اور اگر پہلے سے انسان سوچ لے کہ رکاوٹ پیش آنے پر اس کا یہ حل ہے تو پھر خاص مشقت محسوس نہیں ہوتی۔ بہر حال آیت کریمہ فان احصرتہم کے عموم اور حدیث مرفوعہ من کسر او عرج فقد حل (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) کے پیش نظر یہ جزئی واقعہ مؤول ہے۔ (معارف ص ۳۵۰ ج ۶، فتح الملہم ص ۲۴۶ ج ۳، اوجز ص ۴۶۲ ج ۳)

## باب ما جاء ان القارن يطوف طوافاً واحداً

قوله تعالى: و ليطوفوا بالبيت العتيق

اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ قارن تین طواف کرتا ہے۔ (۱) طواف قدوم یہ سنت ہے۔ (۲) طواف زیارت یہ فرض ہے۔ (۳) طواف صدر یہ واجب ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں تین طواف کئے تھے۔ (۱) ۴ ذوالحجہ ۱ھ کو جب مکہ مکرمہ میں تشریف لائے۔ (۲) ۱۰ ذوالحجہ کو طواف زیارت۔ (۳) ۱۴ ذوالحجہ کو طواف صدر۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کے ہاں قارن پر دو طواف اور دو سعی فرض ہیں۔ ایک عمرہ کے لئے اور ایک حج کے لئے۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے، تابعین کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔ امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں صرف ایک طواف اور ایک سعی فرض ہے۔ ان کے ہاں افعال عمرہ افعال حج میں داخل ہیں۔ حنفیہ تداعل کے قائل نہیں ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (بقرة) حافظ ابن حجر، شافعی، ابن عبد البر مالکی، ابن القیم حنبلی، ابن الہمام حنفی جیسے محققین کے ہاں یہ آیت تمتع اصطلاحی اور قرآن دونوں کو شامل ہے۔ اس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے افعال الگ الگ ہیں پھر ان کا اتصال ہوتا ہے۔ تمتع میں بالاتفاق تداخل نہیں ہے تو قرآن میں بھی تداخل نہ ہونا چاہئے۔ (۲) عن الصبی بن معبد رضی اللہ عنہ انه قرن فطاف طوافین و سعی سعین فقال له عمر رضی اللہ عنہ ہدیت لسنة نبیک صلی اللہ علیہ وسلم (مسند امام ابو حنیفہ، مسوط امام محمد، محلی ابن حزم) یہ ابراہیم نخعی کی مرسل روایت ہے۔ محدثین کے ہاں مراسیل ابراہیم نخعی معتبر اور حجت ہیں۔ قال یحیی بن معین مراسلات النخعی صحیحہ (بیہقی) البتہ صبی رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں مختصر مروی ہے۔ قال اہللت بہما فقال عمر رضی اللہ عنہ ہدیت لسنة نبیک صلی اللہ علیہ وسلم۔ (۳) عن ابراہیم بن محمد بن محمد بن الحنفیہ قال طفت مع ابی و قد جمع بین الحج و العمرة فطاف لهما طوافین و سعی لهما سعین و حدثنی ان علیا فعل ذلک و قد حدثه ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک (سنن کبریٰ، للنسائی) قال الحافظ فی الدراية رجاله موثقون۔ (۴) عن علی رضی اللہ عنہ موقوفا قال اذا اهللت بالحج و العمرة فطف لهما طوافین واسع لهما سعین بالصفاء و المروة (کتاب الآثار امام محمد) یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ نیز یہی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعدد سندوں سے مرفوع بھی مروی ہے (دارقطنی) گو یہ سندیں ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں (معارف) (۵) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین و سعی سعین (دارقطنی ضعیف) (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی دو طواف اور دو سعی کی مرفوع حدیث مروی ہے (دارقطنی ضعیف)۔ تعدد طرق کی وجہ سے یہ ضعیف روایات حجت ہیں۔ (۷) ان علیا رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ قالوا فی القران يطوف طوافین و سعی سعین (ابن ابی شیبہ) و سکت علیہ الحافظ ابن حجر فی الدراية۔ (۸) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعمرته و حجته طوافین و سعی سعین و ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ (دارقطنی، ضعیف) (۹) عن الحسن بن علی رضی اللہ عنہ قال اذا قرنت بین الحج و العمرة فطف طوافین واسع سعین (ابن ابی شیبہ، نصب الراية، و سکت علیہ ابن حجر فی الدراية) (۱۰) اس مضمون کا اثر حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ سے محلی ابن حزم میں مذکور ہے۔ حافظ ابن حجر طواف و سعی کے تعدد کے بارے میں لکھتے ہیں۔ روی الطحاوی وغیرہ مرفوعا

عن علی و ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما ذلک باسانید لا باس بها اذا اجتمعت اھ (فتح الباری ص ۳۹۵ ج ۳) مفسر محدث قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے منار الاحکام میں مفصل اور تفسیر مظہری میں مختصر طور پر مسلم وغیرہ کی مرفوع احادیث سے ثابت کیا ہے کہ آپ ﷺ سے دو مرتبہ سعی کرنا ثابت ہے ایک مرتبہ پیدل اور ایک مرتبہ سواری پر (معارف السنن ص ۳۸۱ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۵۲ ج ۳)

**اثمہ ثلاثہ کی دلیل:** متعدد احادیث مرفوعہ میں قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کا ذکر ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی صحیحین و ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی، ترمذی میں۔ صحیحین کی روایت میں یہ الفاظ ہیں و اما الذین جمعوا بین الحج و العمرۃ طافوا طوافا واحدا۔

**جواب (۱):** حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں باتفاق ائمہ اربعہ قارن تین طواف کرتا ہے اور بالاتفاق آپ ﷺ نے بھی تین طواف فرمائے تھے جیسا کہ شروع باب میں گذرا لہذا یہ حدیث بالاتفاق واجب التاویل ہے۔ ائمہ ثلاثہ اس کو طواف رکن پر محمول کرتے ہیں کہ قرآن میں صرف ایک طواف فرض ہے۔ حنفیہ اس کو طواف احلال پر محمول کرتے ہیں کہ تمتع میں طواف احلال دو ہوتے ہیں ایک عمرہ کا اور دوسرا حج کا مگر قارن دونوں احراموں کو کھولنے کے لئے صرف طواف زیارت کرتا ہے۔ (۲) طواف قدم۔ طواف عمرہ میں داخل ہے۔ جیسے فرض نماز میں تحیۃ المسجد کا داخل ہو جاتا ہے ویسے یہاں پر فرض طواف عمرہ میں۔ سنت طواف قدم کا داخل ہو جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں برعکس ہے کہ عمرہ کا فرض طواف طواف قدم سنت میں داخل ہو جاتا ہے۔ دونوں مسالک کی حیثیت واضح ہے کہ فرض میں سنت کا داخل ہونا چاہئے یا برعکس؟

**دلیل (۲):** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ (ترمذی)

**جواب:** اس کا مطلب یہ ہے کہ اشہر حج میں عمرہ ادا کرنا جائز ہے۔ امام ترمذی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔ اس میں اہل جاہلیت کا رد ہے وہ اس کو ناجائز سمجھتے تھے۔ (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے اجزاء طواف واحد و سعی واحد حتی یحل منہما جمیعاً (ترمذی)

**جواب:** ترمذی فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے تو مرفوع کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے موقوف اثر سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقوف

آثار رائج ہیں کہ وہ دونوں بزرگ علم و فقہ کے لحاظ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے برتر و فائق ہیں۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں مستدلات حنفیہ مثبت زیادت ہیں۔ ان میں احتیاط ہے۔ قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ ہر ایک عبادت مستقل ہے تو طواف و سعی بھی مستقل ہونے چاہئیں (فتح الملہم ص ۲۵۰ ج ۳، معارف ص ۳۶۷ ج ۶، تقریر شیخ الہند)

## باب ما جاء في المحرم يموت في احرامه

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں موت سے احرام ختم ہو جاتا ہے۔ محرم میت کے ساتھ عام اموات والا معاملہ کیا جائے اس کا سر ڈھانکا جائے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں اس کا سر نہ چھپایا جائے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا مات ابن آدم انقطع عمله (مسلم) یہ حدیث قاعدہ کلیہ ہے محرم کو بھی شامل ہے۔ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لما مات ابنه واقد و هو محرم كفنہ و خمر و وجہ و راسہ (موطا محمد) (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حسن، عامر، طاؤسؓ کا یہی مسلک جید سندوں سے مروی ہے (ابن ابی شیبہ)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرای رجلا سقط عن بعیرہ فوقص فمات و هو محرم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اغسلوه بماء و سدر و کفنوه فی ثوبہ و لا تخمروا راسہ فانہ یبعث یوم القیامۃ یہل او یلبی (ترمذی، حسن صحیح، بخاری، مسلم)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ اس صحابی کی خصوصیت پر محمول ہے فانہ یبعث کی تعلیل بھی خصوصیت کا قرینہ ہے۔ اگر حکم عام ہوتا تو فان المحرم یبعث جیسے الفاظ ہوتے۔ (معارف ص ۴۰۳ ج ۶)



## ابواب الجنائز

قوله تعالى: ثم اماته فاقبره

عَلَيْهِ السَّلَامُ  
عَلَى اللَّهِ

### باب ما جاء في كم كفن النبي

**مسئله:** امام ابو حنيفهؒ کے ہاں مرد کے کفن میں قمیص (کفنی) مسنون ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں صرف تین لفافے ہونے چاہئیں، قمیص مسنون نہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن ابن عباسؓ قال كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب نجرانية الحلة ثوبان و قميصه الذي مات فيه (ابوداؤد و سکت عنه، مسند احمد) (۲) عن جابرؓ قال أتى رسول الله ﷺ عبد الله بن أبي بعد ما أدخل حفرته فامر به فآخرج فوضعه على ركبتيه فنفت في فيه من ريقه و البسه قميصه قال و كان كسا عباسا قميصا (بخاری، مسلم) (۳) عن جابر بن سمرةؓ قال كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب قميص و ازار و لفافة (کامل ابن عدی) (۴) عن ابراهيم النخعيؒ مرسلان النبي ﷺ كفن في حنة يمانية و قميص (كتاب الآثار امام محمد و عبد الرزاق نحوه) (۵) عن عمرو بن العاصؓ قال المیت یقمص (موطا امام مالک)

**فریق ثانی کی دلیل:** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت کفن النبی ﷺ فی ثلاثة أثواب بیض یمانية لیس فیها قمیص و لا عمامة (صحاح ستہ)

**جواب (۱):** حضرت ابن عباسؓ آپ ﷺ کی تکفین و تدفین میں حاضر تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس میں موجود نہیں تھیں لہذا حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ حدیث رائج ہے۔ (۲) تطبیق یہ ہے کہ نفی کی روایت قمیص جدید کی نفی پر محمول ہے۔ (اوجز المسالک ص ۴۳۲ ج ۲، فتح

الملمہ ص ۴۸۷ ج ۲)

### باب ما جاء في غسل الميت

**مسئله:** امام ابو حنيفهؒ کے ہاں میت عورت کے بال اپنی حالت پر چھوڑ دیئے جائیں۔ کنگھی وغیرہ کرنا



مسنون نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں تسریح و تضمیر ثلاثہ قرون مسنون ہے۔

حنفیہ کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا رأت امرأة یکدون راسها بمشط فقالت علی ما تنصون میتکم (مصنف عبد الرزاق)

فريق ثانی کی دلیل: حضرت ام عطیہؓ کی حدیث باب ہے، قالت توفیت احدی بنات النبی ﷺ فقال اغسلنها..... قالت و ضفرنا شعرها ثلاثہ قرون (ترمذی)

جواب: یہ حضرت ام عطیہؓ اور دیگر غسل دینے والی عورتوں کا فعل ہے۔ آنحضرت ﷺ کا حکم ثابت نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر ان کے اثر سے رائج ہے۔

## باب ما جاء فی المشی امام الجنازة

## باب ما جاء فی المشی خلف الجنازة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس کے آگے چلنا افضل ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً من اتبع جنازة مسلم ایمانا و احتساباً و کان معہ حتی یصلی علیہا و یفرغ من دفنہا فانہ یرجع من الاجر بقیرا طین کل قیرا ط مثل احد الحدیث (بخاری، مسلم) اتباع پیچھے چلنے کا نام ہے۔ (۲) عن عبد الرحمن بن ابزى قال كنت فی جنازة و ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یمشیان امامہا و علیؓ یمشی خلفہا فقلت لعلیؓ اراک تمشی خلف الجنازة و هذان یمشیان امامہا فقال علیؓ لقد علما ان فضل المشی خلفہا علی المشی امامہا کفضل صلوة الجماعة علی الفرد و لکنہما احبا ان ییسرا علی الناس (مصنف عبد الرزاق، طحاوی، سندہ صحیح) (۳) عن طاوُس قال ما مشی رسول اللہ ﷺ حتی مات الا خلف الجنازة (عبد الرزاق، مرسل صحیح) (۴) عن عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ ان اباه قال له کن خلف الجنازة فان مقدمہا للملائکة و خلفہا لبنی آدم (مصنف ابن ابی شیبہ بسند حسن) (۵) عن ابی ہریرۃؓ عن النبی ﷺ قال لا تتبع الجنازة بصوت و لا بنار. زاد ہارون و لا یمشی بین یدیہا (ابوداؤد) (۶)

عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان يمشي خلف الجنازة (كامل ابن عدی) (۷) عن مسروق مرسلًا قال قال رسول الله ﷺ اجعلوا موتاكم بين ايديكم (ابن ابی شيبه) (۸) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سالنا رسول الله ﷺ عن المشي خلف الجنازة فقال ما دون الخب ..... الجنازة متبوعة و لا تتبع ليس منها من تقدمها (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجه، مسند احمد)

سوال: امام بخاری و دیگر نے ابو ماجد مجہول راوی کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے۔

جواب: متاخر روای کی جہالت مجتہد کے لئے مضر نہیں۔ اس سے پہلے وہ حدیث مجتہد کے ہاں ثابت ہے۔ (مرقات ص ۳۶۴ ج ۲، حاشیہ الکوکب الدر ص ۳۱۲ ج ۱)

اثمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضي الله عنه کی حدیث باب ہے قال رأيت النبي ﷺ و ابا بکر رضي الله عنه و عمر رضي الله عنه يمشون امام الجنازة (ترمذی و ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه)

جواب (۱): امام ترمذی فرماتے ہیں ان الحديث المرسل في ذالك اصح. نسائی فرماتے ہیں الصواب مرسل. تو مرسل۔ مرفوع موصول کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) حضرت علی رضي الله عنه کا ارشاد گزر چکا کہ یہ آگے چلنا لوگوں کی سہولت کے لئے تھا یعنی عذر کی وجہ سے تھا (اوجز المسالك ص ۳۳۸ ج ۲)

## باب ما جاء في القراءة على الجنازة

### بفاتحة الكتاب

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ مستحب نہیں۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں مستحب ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): مرفوع احادیث میں نماز جنازہ کے لئے دعا کا ذکر بار بار آیا ہے مگر کسی صریح مرفوع حدیث میں آپ ﷺ کا نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنا مذکور نہیں ہے۔ علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں و يمكن ان يحتج لمالك بطواهر الآثار التي نقل فيها دعائه عليه الصلوة و السلام على الجنائز و لم ينقل انه قرأ. (۱) حضرت ابو ہریرہ رضي الله عنه سے مروی ہے کان رسول الله ﷺ اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا و ميتنا الحديث (ابوداؤد،

ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد) (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے کہ قال رسول اللہ ﷺ اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۳) حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ علی جنازة فحفظت من دعائه وهو يقول اللهم اغفر له (مسلم) (۴) حضرت واثلہ بن اسحق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ علی رجل من المسلمين فسمعتہ يقول اللهم الحديث (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت ہے عن النبی ﷺ فی الصلوة علی الجنازة اللهم انت الحديث (ابوداؤد)

**دلیل (۲):** بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے قراءۃ فاتحہ کا انکار ثابت ہے۔ ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کان لا یقرأ فی الصلوة علی الجنازة (موطا مالک) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال لم یوقت النبی ﷺ من القرآن فی صلوة الجنازة و عن عبد الرحمن بن عوف و ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہما قال لا یس فیہا شی من القرآن۔ ابن بطال فرماتے ہیں و ممن کان لا یقرأ فی الصلوة علی الجنازة و ینکر عمر بن الخطاب و علی و ابن عمر و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و من التابعین عطاء و طاؤس و سعید بن المسیب و ابن سیرین و سعید بن جبیر و الشعبی و الحکم۔ ابن المذکر لکھتے ہیں و بہ قال مجاہد و حماد و الثوری۔ امام مالک فرماتے ہیں قراءۃ الفاتحہ لیست معمولاً بہا فی بلدنا فی صلوة الجنازة۔

**فريق ثانی کی دلیل (۱):** حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے لا صلوة الا بفاتحة الكتاب (صحا ستہ)

**جواب:** مذکورہ احادیث و آثار کے قرینہ سے لا صلوة سے مراد رکوع و سجود والی نماز ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے آپ نے فرمایا انه من السنة (ترمذی) کہ صلوة جنازہ میں قراءت فاتحہ سنت ہے۔

**جواب:** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے احیاناً بہ نیت دعا پر محمول ہے۔ (اوجز المسالك ص ۳۵۵ ج ۲، زجاجة المصابيح ص ۴۱ ج ۱)

## باب ما جاء في كراهية الصلوة على الجنازة

### عند طلوع الشمس

**مسئله:** جمہور کے ہاں اوقات ثلاثہ مکروہ، طلوع شمس، زوال شمس، غروب شمس میں نماز جنازہ منع ہے، دفن کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ان اوقات میں نماز جنازہ درست ہے۔ عداً تاخیر کر کے دفن کرنا مکروہ ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن موسى بن علي رضي الله عنه قال نهانا رسول الله ﷺ ان نصلی علی موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث (نصب الراية) (۲) روى ان جنازة وضعت فقال ابن عمر رضي الله عنهما اين ولي هذه الجنازة ليصل عليها قبل ان يطلع قرن الشمس (ابن ابی شیبہ) (۳) عن ابن ميمون قال كان ابن عمر رضي الله عنهما يكره الصلوة على الجنازة اذا طلعت الشمس وحين تغيب رواهما ابن ابی شیبہ.

**امام شافعیؒ کی دلیل:** حضرت عقبہ بن عامر رضي الله عنه کی حدیث باب ہے قال ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا ان نصلی فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس الحديث (ترمذی، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

**جواب:** جمہور کے ہاں نقبر فيهن موتانا سے مجازاً نماز جنازہ مراد ہے۔ اس پر قرینہ مذکورہ روایات ہیں۔ نیز کراہت کی علت تشبہ بعباد الاصنام ہے جو نماز میں پائی جاتی ہے۔ دفن میں نہیں ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی ترجمۃ الباب سے جمہور کے موقف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نقبر سے مراد نماز ہے۔

(اوجز ص ۵۸ ج ۲، الکوکب الدری)

## باب في الصلوة على الاطفال

**مسئله:** امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کے ہاں اگر بچہ زندہ پیدا ہو کر مر جائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، اگر مردہ پیدا ہو تو اس کی نماز جنازہ نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں چار ماہ دس دن کا حمل ہو تب بھی نماز جنازہ ہے۔

**فریق اول کی دلیل:** حضرت جابر رضي الله عنه کی حدیث ہے عن النبي ﷺ قال الطفل لا يصلی

علیه و لا یرث و لا یرث حتی یستهل (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ و صحیحہ ابن حبان و الحاکم)

امام احمد کی دلیل: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ..... و الطفل یصلی علیہ (ترمذی) یہ مطلق طفل کو شامل ہے۔

جواب: یہ حدیث مبہم ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث مفصل ہے اور حصر کے ساتھ ہے لہذا مبہم کو مفصل پر محمول کرنا چاہئے۔

## باب ما جاء فی الصلوة علی المیت فی المسجد

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں بلا کراہت جائز ہے۔

کراہت کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شیء لہ (ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی، مسند احمد) و سکت عنه ابوداؤد و حقیق ابن القیم بان سندہ محتج بہ و فی روایۃ ابی داؤد الطیالسی و ابن ابی شیبۃ فلا صلوة لہ۔

دلیل (۲): اھ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہو کر اس کی شرقی جانب جنازہ گاہ مقرر فرمائی تھی اگر مسجد میں نماز جنازہ جائز ہوتی تو الگ مقرر نہ فرماتے جب کہ مسجد نبوی میں ثواب بھی زیادہ ہے۔ جنازہ گاہ کے ثبوت کے شواہد یہ ہیں۔ (۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان اليهود جاؤا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم برجل منهم و امرأة زنیاء فامر بهما فرجما قریبا من موضع الجنابة عند المسجد (بخاری) (۲) حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں حکمی ابن بطلان عن ابن حبیب ان مصلی الجنابة بالمدينة كان لاصقا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ناحية جهة الشرق. (۳) طبقات ابن سعد میں ہے و روى ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنى موضع الجنابة لاصقا بالمسجد بعد الفراغ من بناء مسجده الشريف فی السنة الاولى من الهجرة۔

عدم کراہت کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن البیضاء فی المسجد (ترمذی)

جواب: یہ حدیث مسلم میں مفصل ہے ان عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا لما توفی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قالت ادخلوا به المسجد حتی اصلى علیہ فانکر ذالک علیہا فقالت و اللہ لقد صلی صلی اللہ علیہ وسلم علی ابنی بیضاء فی المسجد سہیل و اخیه۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں نماز

جنازہ کا رواج نہیں تھا اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہ نے انکار کیا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے صرف ایک حوالہ دیا ورنہ فرماتیں کان یصلی علی الجنائز فی المسجد۔ باقی مسجد میں سہیل رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ اس وجہ سے تھی کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں معتكف تھے۔ الحاصل نفی کی روایات اصل پر محمول ہیں اور اثبات کی حالت عذر یا بیان جواز پر محمول ہیں۔ ابن حجر فرماتے ہیں و دل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ علی انه کان للجنائز مکان معد للصلوة علیہا فقد استفاد منه ان ما وقع من الصلوة علی بعض الجنائز فی المسجد کان لامر عارض او لبيان الجواز (اوجز ص ۴۵۹ ج ۲، فتح الملہم ص ۴۹۲ ج ۲، زجاجة ص ۴۶۳ ج ۱)

## باب این يقوم الامام من الرجل و المرأة

مسئلہ: حنفیہ کے ہاں امام صاحب نماز جنازہ میں میت کے سینے کی محاذات میں کھڑا ہو خواہ میت مرد ہو یا عورت۔ شافعیہ و حنبلیہ کے ہاں میت مرد ہو تو سر کے برابر اور عورت ہو تو عجیزہ (سرین) کے برابر کھڑا ہو۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی امرأة فقام وسطها (صحاح ستہ) محقق ابن الہمام فرماتے ہیں۔ اعضاء کے لحاظ سے سینہ وسط میں ہے۔ ایک طرف سر اور ہاتھ ہیں دوسری طرف پیٹ اور رانیں ہیں۔ (۲) عن ابی غالب قال صلیت خلف انس رضی اللہ عنہ علی جنازة فقام حیاں صدره (مسند احمد) (۳) عن ابراهيم قال يقوم الرجل الذي یصلی علی الجنائز عند صدرها (طحاوی)

فريق ثانی کی دلیل: عن ابی غالب قال صلیت مع انس رضی اللہ عنہ علی جنازة رجل فقام حیاں رأسه ثم جاؤا بجنازة امرأة من قريش فقالوا يا ابا حمزة صل علیها فقام حیاں وسط السریر فقال له العلاء هكذا رأیت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قام علی الجنائز ..... قال نعم (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ)

جواب (۱): قیام عام طور پر سینہ کی محاذات میں ہوتا تھا مگر یہ محاذات تقریبی تھی کبھی ذرا میلان سر کی طرف اور کبھی ناف کی طرف ہوتا ہو گا یا دور سے دیکھنے والے کو یوں معلوم ہوتا تھا حقیقت میں قیام عند الصدر ہوتا تھا۔ (۲) سر اور سینے کا فاصلہ کم ہے۔ محاذات الصدر، محاذات الراس کو بھی شامل

ہے۔ باقی محاذات ”عجیزہ“ اس وجہ سے تھی کہ اس وقت میت کی چارپائی پر نقش نہیں ہوتی تھی تو مزید ستر کے لئے امام صاحب عجیزہ کی محاذات میں کھڑا ہوتا۔ ابوداؤد میں ہے قال ابو غالب فسالت عن صبیع انس رضی اللہ عنہ فی قیامہ علی المرأة عند عجیزتھا فحدثونی انه انما کان لانه لم تکن النعوش فکان الامام یقوم حیال عجیزتھا یسترھا من القوم۔ نیز ابو غالب کا سوال کرنا بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ محاذات عجیزہ خلاف معمول و معروف تھا۔ (بذل، زجاجة، مرقات)

## باب ما جاء فی ترک الصلوة علی الشہید

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ نفی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کی دونوں روایتیں ہیں ایک اثبات کی دوسری نفی کی۔

اثبات کی دلیل (۱): عن شداد بن الہاد رضی اللہ عنہ ان رجلا من الاعراب جاء الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فآمن به ..... فصلی علیہ فکان مما ظہر من صلوتہ اللہم هذا عبدک خرج مهاجرا فی سبیلک فقتل شہیدا (نسائی، طحاوی، سند صحیح) (۲) ایک صحابی کافر پر حملہ کرتے ہوئے فوت ہوئے فلفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشیابہ و دمائه و صلی علیہ و دفنہ فقالوا یا رسول اللہ شہید ہو قال نعم (ابوداؤد و سکت عنہ) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اتی بہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرة عشرة و حمزة رضی اللہ عنہ ہو کما ہو یرفعون و ہو کما ہو موضوع (ابن ماجہ، طحاوی، طبرانی، بیہقی، سند لین) (۴) عن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر یوم احد بحمزة فسجی ببردہ ثم صلی علیہ فکبر تسع تکبیرات ثم اتی بالقتلی و یصلی علیہم و علیہ معہم (طحاوی، مرسل صحابی، قوی) (۵) عن ابی مالک الغفاری رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی قتلی احد عشرة عشرة فی کل عشرة حمزة (ابوداؤد فی المراسیل، طحاوی، بیہقی، مرسل قوی) (۶) عن عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوما فہ صلی علی اهل احد صلوتہ علی المیت (بخاری باب الصلوة علی الشہید ص ۱۷۹ ج ۱) (۷) عن جابر رضی اللہ عنہ قال فقد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حمزة رضی اللہ عنہ ..... ثم جئ بحمزة فصلی علیہ ثم بالشہداء فیوضعون الی جنب حمزة فیصلی علیہم ثم یرفعون و یتربک حمزة حتی صلی علی الشہداء کلہم (مسندک حاکم و قال صحیح الاسناد) (۸) عن عطاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی

علی قتلی احد (مراسیل ابو داؤد)

نفی کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جو شہداء احد کے بارے میں ہے اس میں ہے و لم یصل علیہم (ترمذی، بخاری، نسائی، ابن ماجہ)

جواب (۱): مثبت ثانی سے رائج ہے۔ (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد۔ بھائی اور خالو سب جنگ احد میں شہید ہو گئے تھے تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ مدینہ تشریف لے گئے تاکہ ان کی میتیں مدینہ طیبہ لانے کا انتظام کریں غالباً اس غیبت میں نماز جنازہ پڑھی گئی ان کو علم نہ ہو سکا اور نفی فرمائی (بذل المجہود ص ۹۰ ج ۴، و تقریر شیخ الہند)

## باب ما جاء فی الصلوة علی القبر

قوله تعالى: و صل علیہم ان صلوتک سکن لہم

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں اگر میت نماز جنازہ کے بغیر دفن کر دی جائے تو میت کا بدن پھٹنے سے پہلے پہلے اس کی قبر پر نماز پڑھنی جائز ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں مطلقاً قبر پر نماز جائز ہے۔ آگے تفصیلات میں ان کا اختلاف ہے۔

منع کی دلیل: اگر مطلقاً نماز جنازہ قبر پر جائز ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قبروں پر کثرت سے یہ عمل ثابت ہوتا مگر واقعہ برعکس ہے لہذا یہ حکم عام نہیں ہے۔

جواز کی دلیل: احادیث باب ہیں (۱) عن الشعبي قال اخبرني ابن عباس رضی اللہ عنہ رأی قبراً منتبذاً فصف أصحابه فصلى عليه (ترمذی) و عن سعيد بن المسيب ان ام سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہا ماتت و النبی صلی اللہ علیہ وسلم غائب فلما قدم صلى عليها و قد مضى لذلک شهر (ترمذی)

جواب: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر نماز پڑھ کر ارشاد فرمایا ان هذه القبور مملوءة ظلمة علی اهلها و ان اللہ ینورھا لہم بصلوتی علیہم (مسلم و ابن حبان) آیت کریمہ ان صلوتک سکن لہم (توبہ) بھی اس کی مؤید ہے۔

فائدہ: تکرار نماز جنازہ حنفیہ کے ہاں درست نہیں۔ شافعیہ کے ہاں درست ہے۔ فریقین کے دلائل مذکورہ بالا ہیں۔ (فتح الملہم ص ۴۹۸ ج ۲ و زجاجة المصابیح)



## باب ما جاء في صلوة النبي ﷺ على النجاشي رضي الله عنه

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں جائز ہے۔

**منع کی دلیل:** آپ ﷺ کے مقدس زمانہ میں دور دراز کے علاقوں میں بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فوت ہوئے مگر آپ ﷺ سے ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت نہیں حالانکہ آپ ﷺ کا ارشاد تھا لا یموتن احد منکم الا آذنتمونی فان صلوتی علیہ رحمۃ لہ۔ اسی طرح آپ ﷺ کی وفات پر اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی وفات پر دور رہنے والے مسلمانوں کا غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت نہیں۔

**جواز کی دلیل:** حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال قال لنا رسول الله ﷺ ان احاکم النجاشی قد مات فقوموا فصلوا علیہ قال فقمنا فصفنا کما یصف علی المیت و صلینا علیہ کما یصلی علی المیت (ترمذی، نسائی، مسند احمد)

**جواب (۱):** مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی۔ حبشہ میں حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ کسی نے نہیں پڑھی تھی۔ اس لئے مدینہ منورہ میں آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ادا کی۔ (۲) بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بیت المقدس کو معراج کی رات اللہ تعالیٰ نے آپ پر منکشف فرما دیا تھا ویسے اللہ تعالیٰ نے حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کا جنازہ بھی آپ ﷺ پر منکشف فرما دیا امام صاحب کے سامنے جنازہ کا ہونا کافی ہے تو یہ نماز جنازہ علی الغائب نہیں تھی وہ شواہد یہ ہیں (۱)

روی ابن حبان فی صحیحہ عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال ان احاکم النجاشی توفي فقوموا فصلوا علیہ فقام رسول الله ﷺ و صفوا خلفه فکبر اربعا وهم لا یظنون الا ان جنازته بین یدیه۔ و فی روایة ابی عوانة فصلینا خلفه و نحن لا نری الا ان الجنازة قد امانا۔ و روی الطبرانی فی معجمہ الاوسط عن ابی امامة رضی اللہ عنہ قال کنا مع رسول الله ﷺ بتبوک فنزل جبریل علیہ السلام فقال یا رسول الله ان معاویة بن معاویة المزنی مات بالمدينة اتحب ان تطوی لک الارض فتصلی علیہ قال نعم فضرب بجناحه علی الارض و رفع له سریره و صلی علیہ و خلفه صفان۔ و ذکر الحافظ ابن حجر ناقلا عن اسباب النزول لابی اقمی بغیر اسناد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کشف للنبی ﷺ عن سریر

النجاشی رضی اللہ عنہ حتیٰ رآه و صلى عليه. و في مغازی الواقدي لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم على المنبر و كشف له ما بينه و بين الشام فهو ينظر الى معترکهم فقال عليه الصلوة و السلام اخذ الراية زيد بن حارثة رضی اللہ عنہ فمضى حتى استشهد و صلى عليه و عاله و قال استغفروا له دخل الجنة و هو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اه. (فتح الملهم ص ۹۶ ج ۲، زجاجة المصابيح ص ۵۸ ج ۱)

## باب ما جاء في تسوية القبر

ان عليا رضی اللہ عنہ قال لابی التياح ابعثك على ما بعثنى النبي صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تدع قبراً مشرفاً الا سويته و لا تمثالا الا طمسته (ترمذی و مسلم)  
مسئله: ائمہ ثلاثہ کے ہاں قبر مسنم افضل ہے۔ امام شافعی کے ہاں مربع و سطح افضل ہے۔  
جمہور کی دلیل (۱): عن سفیان التمار رضی اللہ عنہ انه رأى قبر النبي صلی اللہ علیہ وسلم مسنماً (بخاری)  
(۲) و عنه قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلی اللہ علیہ وسلم فرأيت قبر النبي صلی اللہ علیہ وسلم و قبر ابی بکر و عمر رضي الله تعالى عنهما مسنمة (مصنف ابن ابی شيبه)  
امام شافعی کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔  
جواب: قبر کا حقیقی تسویہ مراد نہیں کیونکہ قبر کا زمین سے قدرے بلند ہونا بالاتفاق سنت ہے حدیث کا مطلب ہے کہ زمانہ جاہلیت کے مطابق قبر پر تعمیر نہ ہو اور زیادہ بلند نہ ہو۔ (فتح الملهم ص ۵۰۶ ج ۲، زجاجة ص ۷۲ ج ۱)

## باب ما جاء في الدفن بالليل

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم دخل قبراً ليلاً فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة  
مسئله: حنفیہ کے ہاں میت کو قبر میں قبلہ کی جانب سے اتارنا افضل ہے۔ شافعیہ کے ہاں پانٹی کی طرف سے اتارنا افضل ہے۔  
حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے (۲) عن ابی سعید رضی اللہ عنہ

ان رسول اللہ ﷺ اخذ من قبل القبلة (ابن ماجہ) (۳) عن بريدة رَضِيَ اللہُ عَنْہُ قال الحد للنبي ﷺ و اخذ من قبل القبلة (مسند ابو حنیفہ) (۴) عن ابن عباس رَضِيَ اللہُ عَنْہُ قال كان النبي ﷺ و ابو بكر رَضِيَ اللہُ عَنْہُ و عمر رَضِيَ اللہُ عَنْہُ يدخلون الميت من قبل القبلة (طبرانی کبیر) (۵) عن ابراهيم النخعي مرسلا ان النبي ﷺ ادخل القبر من قبل القبلة و لم يسئل سلا (ابن ابی شیبہ، مراسیل ابو داؤد) (۶) ان عليا رَضِيَ اللہُ عَنْہُ كبر على يزيد بن الملك اربعا و ادخله من قبل القبلة (ابن ابی شیبہ) (۷) عن ابن الحنفية انه ولى ابن عباس رَضِيَ اللہُ عَنْہُ فكبر عليه اربعا و ادخله من قبل القبلة (ابن ابی شیبہ) شافعيہ کی دلیل: عن ابن عباس رَضِيَ اللہُ عَنْہُ قال سل رسول اللہ ﷺ من قبل راسه. (رواه الشافعی مشکوۃ)

جواب (۱): آپ ﷺ کے دفن کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض میں سل اور بعض میں من قبل القبلة کے الفاظ ہیں۔ لہذا آپ ﷺ کی عملی احادیث من قبل القبلة والی رائج ہیں۔ (۲) اختلاف سے قطع نظر آپ کے بارے میں سل والی حدیث حالت عذر پر محمول ہے کہ قبلہ کی جانب دیوار کی وجہ سے جگہ تنگ تھی چارپائی رکھنے کی جگہ نہیں تھی اس لئے سل اختیار کیا گیا۔ (مروقات ص ۴۷ ج ۴، زحاجہ ص ۴۷ ج ۱)

## ابواب النکاح

قوله تعالى: و انکحوا الايامی منکم الآية

اہل ظاہر کے ہاں نکاح فرض ہے۔ بعض کے ہاں سنت ہے۔ بعض کے ہاں مستحب ہے۔ بعض کے ہاں مباح ہے۔

فرضیت کی دلیل: قرآن و حدیث میں نکاح کے بارے میں صیغہ امر وارد ہے اور مطلق امر وجوب و فرضیت کے لئے آتا ہے۔ قوله تعالى فانکحوا ما طاب لکم (نساء) و انکحوا الايامی (نور) حدیث میں ہے تزوجوا الودود الودود (ابو داؤد، نسائی، مشکوۃ ص ۲۶۷)۔ دوسری حدیث میں ہے تناکحوا تکثروا۔

سنیت کی دلیل: اربع من سنن المرسلین النکاح الحدیث (ترمذی) و اتزوج فمن رغب عن سنتی فلیس منی (مسلم)

**استحباب کی دلیل:** من استطاع منکم فلیتزوج و من لم یستطع فلیصم الحدیث (مسلم) ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں روزہ مستحب ہے تو اس کا مبدل نکاح بھی مستحب ہونا چاہئے۔

**اباحت کی دلیل:** و احل لکم ما وراء ذلکم الآیۃ (نساء) حلت۔ اباحت کے معنی میں مستعمل ہوتی ہے۔

**تحقیق:** دراصل یہ نصوص مختلف احوال پر محمول ہیں۔ نہ ان میں تعارض ہے نہ تاویل کی ضرورت ہے اگر غلبہ شہوت کی وجہ سے زنا کا یقین ہو اس سے صرف نکاح کی صورت میں بچاؤ ممکن ہو تو نکاح کرنا فرض ہے۔ اگر زنا کے ارتکاب کا ظن ہو تو نکاح واجب ہے۔ اعتدال کی حالت میں نکاح سنت ہے۔ ان تینوں صورتوں میں بیوی کے حقوق کی ادائیگی پر قدرت شرط ہے۔ جیسے نفقہ و سکنی۔ صحبت وغیرہ اگر بیوی کے حقوق ادا نہ کر سکنے کا یقین ہو تو نکاح حرام ہے۔ عدم ادائیگی کا ظن ہو تو نکاح مکروہ ہے۔ (بذل المجہود ص ۱ ج ۳ مظاہر حق)

**مسئلہ:** اعتدال کی حالت میں نکاح کرنا امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سنت مؤکدہ ہے۔ نفل عبادت سے افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں نکاح مباح ہے۔ نفل عبادت افضل ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى و لقد ارسلنا رسلا من قبلک و جعلنا لہم ازواجا و ذریۃ (رعد) حضرت یحییٰ علیہ السلام کے سوا تمام انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اربع من سنن المرسلین الحیاء و التعطر و السواک و النکاح (ترمذی) (۲) عن ام حبیبة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال من کان علی دینی و دین داؤد و سلیمان و ابراہیم علیہم السلام فلیتزوج (کنز العمال، عینی، زحاجہ) (۳) ترغیب کی حدیثیں کثرت سے وارد ہیں (۴) نکاح کے فوائد افضلیت کی مستقل دلیل ہیں۔ مثلاً (۱) زوجین کی عصمت کی حفاظت۔ (۲) عورت کی ضروریات کا انتظام۔ (۳) بقاء نسل۔ (۴) تکثیر امت۔ (۵) تربیت اولاد۔ (۶) تہذیب اخلاق۔ (۷) بال بچوں کی خاطر ضبط نفس۔ ایثار۔ محنت کا جذبہ جیسے اخلاق فاضلہ کا حصول۔ ان میں سے ہر ایک مصلحت نفل عبادت سے افضل ہے تو ان کا مجموعہ بطریق اولیٰ افضل ہوگا۔

**امام شافعیؒ کی دلیل (۱):** حضرت یحییٰ علیہ السلام نے نکاح نہیں کیا اس پر قرآن مجید نے ان کی مدح فرمائی ہے و سیدا و حصورا و نبیا من الصالحین (آل عمران)

**جواب:** یہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی خاص طبیعت کی وجہ سے تھا اور آپ کی شریعت تھی۔ ہمارے آقا

ﷺ کی شریعت و سنت میں نکاح کی ترغیب دی گئی ہے۔ کما مر آنفا۔ (۲) قوله تعالى و احل لکم ما وراء ذلکم (النساء)

**جواب:** نکاح بذات خود مباح ہے اس کی افضلیت مذکورہ مصالح کی وجہ سے ہے۔ مختصر یہ کہ اگر نکاح افضل نہ ہوتا تو آپ ﷺ متعدد نکاح کر کے نفل عبادت پر اسے ترجیح نہ دیتے۔ (فتح الملہم ص ۴۲۶ ج ۳، بذل المجہود ص ۱ ج ۴، اوجز ص ۲۳۵ ج ۴، زجاجة)

## باب ما جاء فی اعلان النکاح

**مسئلہ:** باجماع ائمہ اربعہ گانا بجانا حرام ہے۔

**دلیل (۱):** قوله تعالى و من الناس من يشتري لهو الحديث الآية (لقمان) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں هو الغناء۔ حسن بصری، مجاہد، مکول تابعین سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔ (روح المعانی) (۲) عن ابی امامة رضي الله عنه قال قال النبي ﷺ امرني ربي عز وجل بمحق المعازف و المزامير و الاوثان الحديث (مسند احمد، مشکوة ص ۳۱۸ ج ۲) (۳) عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع (بيهقي في شعب الايمان، مشکوة ص ۴۱۱ ج ۲) (۴) عن ابی امامة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال لا تتبعوا القينات و لا تشتروهن ..... فی مثل هذا انزلت هذه الآية و من الناس من يشتري لهو الحديث الآية (ترمذی، ابن ماجه) (۵) عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله ﷺ ان الله تعالى حرم القينة و بيعها و ثمنها و تعليمها و الاستماع اليها ثم قرأ و من الناس من يشتري لهو الحديث (رواه ابن ابی الدنيا و ابن مردويه) (۶) ایک مرفوع حدیث میں ہے قال ﷺ انما نهيتكم عن صوتين فاجرین احمقین صوت النوحه و صوت الغناء (تفسيرات احمدية) (۷) ایک مرفوع حدیث ہے انه ﷺ قال ليكونن في امتي قوم يستحلون الخمر و الخمر و المعازف (ابوداؤد، ابن ماجه، مسند احمد، باسانيد صحيحة) (۸ و ۹ و ۱۰) حضرت انس، حضرت ابن عباس، حضرت ابو امامة رضي الله عنہ کی مرفوع احادیث میں ہے ليكونن في هذه الامة خسف و قذف و مسخ اذا شربوا الخمر و اتخذوا القينات و ضربوا بالمعازف (مسند احمد، طبرانی، کتاب ذم الملاهی لابن ابی الدنيا) (۱۱) حضرت ابو ہریرہ رضي الله عنه کی طویل مرفوع حدیث جو اشراط الساعة کے بارے میں ہے اس کا ایک جملہ یہ بھی ہے و

ظهرت القینات و المعازف (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۴۷۰ ج ۲) (۱۲) عن علی رضی اللہ عنہ قال نهی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ضرب الدف و لعب الضنج و ضرب الزمارة (رواه الخطیب)

عبارات فقهاء: ان التغنی حرام فی جمیع الادیان (فتاویٰ تارخانیہ) استماع ضرب الدف و المزمار و غیر ذلك حرام (رد المحتار) ان الملاهی کلها حرام حتی التغنی بضرب القصب (هدایہ) التغنی و الطنبور و البریط و الدف و ما یشبه ذلك حرام (نہایہ) ملاهی و مزامیر و طنبور و دبل و نقارہ و دف و غیرہ باتفاق حرام اند (ملا بد منه) کذا فی امداد الفتاویٰ و مجموعہ فتاویٰ.

بعض صوفیہ حلت غنا کے قائل تھے دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان ابا بکر رضی اللہ عنہ دخل علیها و عندها جاریتان فی ایام منی تدفقان و تضربان و فی رواية تغنیان بما تقاولت الانصار يوم بعث و النبی صلی اللہ علیہ وسلم متغش بثوبه فانتهرهما ابو بکر رضی اللہ عنہ فكشف النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وجهه فقال دعهما یا ابا بکر فانها ایام عید (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۱۲۶ ج ۱) (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كانت عندی جاریة من الانصار زوجتها فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عائشة الاتغنین فان هذا الحی من الانصار یحبون الغناء (ابن حبان، مشکوٰۃ ص ۲۷۲) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال انکحت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ذات قرابة لها من الانصار فجاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اهدیتم الفتاة قالوا نعم قال ارسلتم معها من تغنی قالت لا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الانصار قوم فیهم غزل فلو بعثتم معها من یقول: اتیناکم اتیناکم فحیاناً و حیاکم (ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۲۷۲) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعلنوا هذا النکاح و اجعلوه فی المساجد و اضربوا علیہ بالدفوف (ترمذی)

جواب: منع کی نصوص سے جواز کی روایات منسوخ ہیں۔ اصولی طور پر تعارض کے وقت محرم کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار صرف منع پر دال ہیں ان کا کوئی اثر جواز پر دلالت نہیں کرتا۔ خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ضرب الدف (خطیب) نسخ کی صریح دلیل ہے۔ اسی وجہ سے ائمہ اربعہ کا حرمت پر اجماع ہے البتہ صرف خوشی کے موقع پر جیسے عید و نکاح پر بعض متاخرین حنفیہ نے تھوڑی دیر دف بجانے کو جائز کہا ہے اکثر حنفیہ اس کو بھی ناجائز کہتے

ہیں اور ضرب دف سے تشہیر مراد لیتے ہیں۔ علامہ تورپشتی اور فقیہ ابو الیث سمرقندی نے یہی تاویل کی ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ اور آپ کی صاحبزادیوں کے نکاح پر دف بجانا ثابت نہیں ہے اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی اس کا عام ثبوت نہیں ملتا۔ ایک آدھ موقع پر چند بچیوں کا دف بجانا اور بات ہے پھر متأخرین کے ہاں دف بجانا چند شرطوں سے مشروط ہے۔

(۱) جلاجل (گھنگرو) نہ ہوں۔ (۲) نر تال سے نہ بجائی جائے محض ڈب ڈب کافی ہے۔ (۳) تھوڑی دیر بجائی جائے۔ شامی میں ہے ہذا اذا لم یکن له جلاجل و لم یضرب علی هیئۃ الضرب۔ لغات میں ہے دل الحدیث علی اباحۃ المقدار الیسیر (امداد الفتاوی ص ۲۴۲ ج ۲)

(روح المعانی تفسیر آیت و من الناس من یشتري لهو الحدیث تفسیرات احمدیہ۔ تفسیر کبیر، فتح الملمہ ص ۴۳۴ ج ۲ امداد الفتاوی، مجموعہ فتاوی ص ۲۴۱ ج ۲، زجاجة ص ۴۵ ج ۴)

## باب ما جاء لا نکاح الا بولی

قوله تعالى: و انکحوا الا یامی

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر درست ہے البتہ ولی کو اعتراض اور فسخ کا حق حاصل ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں عورت کی عبارت سے نکاح صحیح نہیں۔

حنفیہ کی دلیل: (۱) قوله تعالى و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الآية (احزاب)

(۲) فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنکح زوجا غیره (بقرہ) (۳) فلا جناح علیهما ان

یتراجعا (بقرہ) ای یتناکحا (۴) فلا تعضلوہن ان ینحکن ازواجهن (بقرہ) (۵) فلا جناح

علیہن فیما فعلن فی انفسهن بالمعروف (بقرہ) ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ عورت اپنا نکاح

خود کر سکتی ہے۔ (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال الایم احق بنفسها من ولیها و

البکر تستاذن فی نفسها (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی) (۷) حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

ایک عورت نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ ان کے والد نے اس کا نکاح کر دیا ہے جو اسے

منظور نہیں ہے فجعل الامر الیہا (نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) (۸) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ

عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح کر دیا تھا جب کہ عبد الرحمن رضی اللہ

عنہ ملک شام گئے ہوئے تھے (موطا مالک، طحاوی) (۹) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنا نکاح

آپ ﷺ سے خود کیا تھا۔ انہوں نے اس وقت کہا تھا لیس احد من اولیائی شہدا (ابن حبان،

طحاوی) (۱۰) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ کی روایت میں ہے کہ سبیحہ اسمیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عدت وفات سے فارغ ہوئی اور اس کے اولیاء غائب تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا قد حللت فانکحی من شئت (موطا مالک) (۱۱) حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں بھی آپ ﷺ کے یہی الفاظ ہیں انکحی من شئت (مسند عبد الرزاق) (۱۲) قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ نابالغہ اپنے مال و جان میں تصرف کرنے سے ممنوع تھی۔ بلوغ کے بعد اسے مال میں تصرف کا حق حاصل ہو گیا ہے تو جان میں بھی تصرف کا حق ملنا چاہئے۔

اثمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): فلا تعصلوهن ان ینکحن ازواجهن (بقرہ) یہ اولیاء کو خطاب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی کا نکاح میں دخل ہے ورنہ عضل سے منع کرنا بے معنی ہوگا۔  
جواب: سیاق آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطاب اولیاء کو نہیں بلکہ سابقہ ازواج کو ہے آیت کا آغاز ہے و اذا طلقتم النساء اھ۔

دلیل (۲): و انکحوا الایامی منکم (نور)

دلیل (۳): و لا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا (بقرہ)

جواب: یہ حصر نہیں بلکہ عرف و عادت کے لحاظ سے ہے کہ عموماً نکاح مردوں کے توسط سے ہوتا ہے۔

دلیل (۴): عن ابی موسیٰ الاشعریؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا نکاح الا بولی (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد، دارمی)

جواب (۱): اس روایت کے وصل و انقطاع میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) بر تقدیر صحت تطبیق یہ ہے کہ یہ صغیرہ۔ مجنونہ اور لونڈی پر محمول ہے۔ (۳) لائقی کمال کے لئے ہے ولی کو اعتراض و فسخ کا حق حاصل ہے۔ (۴) مذکورہ بالا دلائل کی رو سے بالغہ خود اپنی ذات کی ولیہ ہے لہذا اس کا نکاح بدوں ولی نہیں ہے۔

دلیل (۵): عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ قال ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحها باطل الحدیث (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، دارمی)

جواب (۱): اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ راوی ہے امام بخاریؒ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ نسائی فرماتے ہیں فی حدیثہ شیء۔ لہذا ابن عباسؓ کی مذکورہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح



ہے۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بیٹیؓ کا خود نکاح کر دیا تھا جب صحابی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے۔ تاویل یہ ہے کہ اس کا نکاح قریب البطلان ہے ولی کو اعتراض و فسخ کا حق حاصل ہے۔ (۳) تطبیق یہ ہے کہ یہ صغیرہ۔ مجنونہ۔ لونڈی پر محمول ہے۔

دلیل (۶): نیز دیگر بارہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لا نکاح الا بولی کے مضمون کی روایات مروی ہیں۔ جیسے ابن مسعود، ابن عمر، انس، عمران بن حصین، ابو ہریرہ، معاذ بن جبل، علی، ابو ذر، مقداد، مسور بن مخرمہ، ام سلمہ، زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا۔

جواب: سب کا جواب مذکورہ بالا ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۶۳ ج ۳، بذل المجہود ص ۲۱ ج ۴، زجاجة المصابیح ص ۳۹۰ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۴۲ ج ۴)

## باب ماجاء لا نکاح الا ببینۃ

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں نکاح کی صحت کے لئے عقد نکاح کے وقت شہادت شرط ہے امام مالکؒ کے ہاں شرط نہیں البتہ رخصتی کے وقت شہادت ان کے ہاں شرط ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں بھی شہادت شرط نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ قال البغایا التی ینکحن انفسهن بغير بینۃ (ترمذی)

امام مالکؒ کی دلیل: آپ ﷺ کا حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح بلا شہود تھا۔

جواب: یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی (اوجز ص ۲۸۱ ج ۴)

## باب ما جاء فی استیمار البکر و الثیب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا تنکح الثیب حتی تستأمر و لا تنکح البکر حتی تستأذن (ترمذی، ابو داؤد)

فائدہ: عورت چار قسم ہے۔ (۱) باکرہ صغیرہ۔ (۲) باکرہ بالغہ۔ (۳) ثیبہ صغیرہ۔ (۴) ثیبہ باکرہ۔ باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔ ثیبہ بالغہ پر ولایت اجبار بالاتفاق حاصل نہیں۔ باقی دو صورتوں میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار حاصل نہیں۔ ثیبہ صغیرہ پر حاصل

ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں برعکس حکم ہے۔ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ حنفیہ کے ہاں ولایت کا مدار صغر پر ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ولایت کا مدار بکارت پر ہے۔ تو باکرہ بالغہ پر حنفیہ کے ہاں ولایت اجبار نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ اثبات کے قائل ہیں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ..... و لا تنکح البکر حتی تستأذن. (ترمذی، بخاری، مسلم) البکر سے مراد باکرہ بالغہ ہے کیونکہ باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال الایم احق بنفسها من ولیها و البکر تستأذن فی نفسها (مسلم، ترمذی) (۳) عن خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت انکحنی ابی و انا کارهہ و انا بکر فشکوت ذلک للنبی ﷺ فقال لا تنکحها و ہی کارهہ (نسائی)

**فائدہ:** بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ان کے ثیبہ ہونے کی حالت میں پیش آیا تو تطبیق یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں ایسا واقعہ پیش آیا اور دونوں صورتوں میں آپ ﷺ نے ان کے والد کے نکاح کو رد کر دیا۔ (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان جاریۃ بکرا ات رسول اللہ ﷺ فذکرت ان اباها زوجها و ہی کارهہ فخیرها النبی ﷺ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۲۷۱ قال ابن القطان حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ صحیح) (۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ رد نکاح بکر و ثیب انکحہما ابوہما و ہما کارہتان (دارقطنی)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الایم احق بنفسها من ولیها ..... و البکر تستأذن فی نفسها (ترمذی، مسلم) ایم سے ثیب مراد ہے کیونکہ و البکر تستأذن فی نفسها اس کے آگے آرہا ہے۔ اس کے مفہوم مخالف سے استدلال ہے۔

**جواب (۱):** مذکورہ روایات منطوق ہیں۔ منطوق کے مقابلہ میں مفہوم حجت نہیں۔ (۲) اسی حدیث کا آخری جملہ و البکر تستأذن فی نفسها استدلال سے اباء کرتا ہے۔ (بذل المجہود ص ۲۷ ج ۳، فتح الملہم ص ۴۶۲ ج ۳، زحاجۃ المصابیح ص ۳۹۳ ج ۲)

## باب ما جاء فی مہور النساء

قوله تعالى: ان تبغوا باموالکم

عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعاً ..... التمس و لو خاتماً ..... حديد الحديث (بخاری،

(مسلم، ترمذی)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مہر کم از کم دس درہم ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جو چیز بیع میں شمن بن سکتی ہے وہ نکاح میں مہر بھی بن سکتی ہے۔ کم ہو یا زیادہ، امام مالکؒ کے ہاں کم از کم ربع دینار ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى: ان تبتغوا باموالکم الآية (نساء) قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم (احزاب) ان آیات سے معلوم ہوا کہ مہر مال ہے اور مقرر ہے۔ یہ مجمل ہے درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ (۲) عن جابرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا مہر اقل من عشرة دراهم (رواہ ابن ابی حاتم) و قال ابن حجرؒ بهذا الاسناد حسن۔ (۳) عن جابرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ و لا مہر دون عشرة دراهم (دارقطنی، بیہقی) تعدد طرق سے حسن ہے (بذل المجہود ص ۳۲ ج ۴) (۴) عن علیؓ و لا یكون المہر اقل من عشرة دراهم (دارقطنی، بیہقی) یہ مرفوع حکمی ہے۔

**امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل (۱):** حضرت سہل بن سعدؓ کی مرفوع حدیث باب ہے التمس و لو خاتما من حديد الحديث۔ (۲) حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی حدیث ہے قال یا رسول اللہ ﷺ تزوجت امرأة قال ما اصدقته قال وزن نواة من ذهب (ابوداؤد) (۳) عن جابرؓ ان النبی ﷺ قال من اعطی فی صداق امرأة مالا کفیه سویقا او تمرا فقد استحل (ابوداؤد)

**جواب:** دس درہم سے کم کی روایات مہر متجمل پر محمول ہیں جو رخصتی سے قبل دیئے کا معمول تھا۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے ان علیاؓ لما تزوج بنت رسول اللہ ﷺ اراد ان یدخل بها فمنعه ﷺ حتی یعطیها شیاً فقال یا رسول اللہ ﷺ لیس لی شیء فقال اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها (ابوداؤد، نسائی) جب کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مہر پانچ سو درہم تھا۔

**امام مالکؒ کی دلیل:** حد سرقہ کے نصاب پر قیاس ہے کہ ان کے ہاں ربع دینار کے سرقہ پر قطع یہ ہے دونوں جگہ عضو محترم ہے۔

**جواب:** نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں ہے۔ (فتح الملہم ص ۷۸ ج ۳، بذل المجہود ص ۳۲ ج ۴)

و لو خاتماً من حديد: یہ مبالغہ فی القلت ہے۔ ویسے لوہے کی انگوٹھی مرد کے لئے ممنوع اور عورت کے لئے مکروہ ہے۔ ہاں اگر انگوٹھی پر چاندی لپٹی ہوئی ہو تو درست ہے (عرف الشذی)

زوجتکھا بما معک من القرآن عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعاً (ترمذی، ابوداؤد)

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں مہر کا مال ہونا ضروری ہے تعلیم قرآن وغیرہ مہر نہیں بن سکتے۔ امام شافعی کے ہاں تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے۔

جمہور کی دلیل: قوله تعالى ان تبغوا باموالکم (نساء) اس سے واضح ہوا کہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔

امام شافعی کی دلیل: حدیث باب ہے۔

جواب (۱): نص قرآنی کے مقابلہ میں خبر واحد مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مہر واجب ذلہ لامہ ہے قرآن کی برکت سے نکاح کیا جاتا ہے بما معک میں باعوض کے لئے نہیں بلکہ سبیت کے لئے ہے۔ یہی توبیہ اس حدیث کی ہے تزوج ابو طلحة رضی اللہ عنہ ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا فکان صداق ما بینہما الاسلام (نسائی، مشکوٰۃ ص ۲۷۷) یعنی اسلام کی برکت سے نکاح ہوا۔ اسلام خود مہر نہیں تھا۔

جواب (۲): یہ اس آدمی کی خصوصیت تھی۔ اس پر قرینہ یہ ہے عن ابی النعمان رضی اللہ عنہ قال زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأة علی سورة من القرآن ثم قال لا یكون لاحد بعدک مہراً (سنن سعید بن منصور، مرسلام) ابوداؤد میں مکحول کی روایت میں ہے انه کان یقول لیس ذلک لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اخرج ابو عوانة من طریق اللیث نحوہ۔ (اوجز ص ۲۵۱ ج ۳، فتح الملہم ص ۳۸۲ ج ۳، زجاجة ص ۳۳۵ ج ۲)

## باب ما جاء فی المحل و المحلل له

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المحل و المحلل له (ترمذی، حسن صحیح)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں محل کا نکاح صحیح ہے لیکن تحلیل کی شرط مکروہ تحریمی اور گناہ ہے۔ امام مالک کے ہاں نکاح باطل ہے۔ امام شافعی کے ہاں عقد نکاح میں تحلیل کی شرط ہو تو نکاح فاسد ہے اگر عقد سے پہلے شرط ہو یا بدوں شرط محض تحلیل کی نیت ہو تو نکاح صحیح ہے۔

**حنفیہ کی دلیل:** حدیث باب ۵۱: المحل کا لفظ صحت نکاح پر دال ہے۔ اور لعنت کا لفظ کراہت تحریمی اور گناہ پر دال ہے۔ لعنت کبھی حرمت اور کبھی کراہت کی وجہ سے ہوتی ہے یہاں محل کے قرینہ سے کراہت پر محمول ہے۔

**مالکیہ کی دلیل:** بھی حدیث باب کا اطلاق و عموم ہے۔

**جواب:** حدیث باب کا اپنے ظاہری عموم بالاتفاق مراد نہیں کیونکہ ایک لحاظ سے (۱) ولی (۲) حاکم (۳) لونڈی بیچنے والا۔ (۴) مطلقہ ثلاث سے نکاح کر کے اپنی رغبت سے طلاق دینے والا یہ سب بالاتفاق محلل ہیں اور اس حدیث کا مصداق نہیں ہیں۔ لہذا اس کا مصداق خاص شخص ہے جو محض اپنی شہوت نفسانی کی تسکین کے لئے نکاح کرے جسے دوسری حدیث میں ”التیس المستعار“ کہا گیا ہے اور اگر کوئی شخص دوسرے کی ہمدردی کے لئے نکاح کر کے چھوڑ دے تو وہ نفع رسانی کی فضیلت کی بے شمار نصوص کی وجہ سے ملعون نہیں ہوگا بلکہ ماجور ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح الملہم ص ۵۰۲ ج ۳، اوجز ص ۲۶۹ ج ۴، حاشیۃ الکوکب ص ۳۳۵ ج ۱، از نیل الاوطار للشوکانی)

## باب نکاح المتعة

**مسئلہ:** اہل سنت کے ہاں متعہ حرام ہے۔ راضی جواز کے قائل ہیں۔

**حرمت کی دلیل (۱):** قوله تعالى و الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملکت ایمانہم الايات (مومنون) ظاہر ہے کہ متعہ عورت نہ منکوحہ کے حکم میں ہے کہ میراث جاری نہیں ہوتی اور بدون طلاق فرقت ہوتی ہے نہ مملوکہ کے حکم میں ہے کہ اس کی بیع وغیرہ نہیں ہوتی۔ شبہ: یہ سورت تو کئی ہے اور حرمت متعہ مدنی ہے۔

**جواب (۱):** ممکن ہے کہ یہ آیت مدنی ہو۔ (۲) پہلے اسے ازواجہم میں شامل سمجھا گیا پھر حرمت متعہ کی اطلاع پر معلوم ہوا کہ یہ ازواجہم سے خارج ہے (الکوکب الدر)

**دلیل (۲):** متعدد روایات صحیحہ حرمت متعہ پر دال ہیں۔ مسلم کی روایت ہے ان الله قد حرم ذلک الی یوم القیامۃ۔

**فائدہ:** کتب شیعہ میں حرمت متعہ مذکور ہے۔ عن علی رضی اللہ عنہ قال حرم رسول اللہ ﷺ لحوم الحمر الاہلیۃ و نکاح المتعة (الاستبصار) ان کی کتاب تہذیب میں بھی حرمت متعہ کی روایت

موجود ہے۔

شبہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و بعض دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے اباحت متعہ کا ثبوت ملتا ہے۔

جواب: یہ حرمت سے قبل کے واقعات ہیں جیسا کہ ترمذی میں ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال انما كانت فی اول الاسلام حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکتم ایمانهم قال ابن عباس رضی اللہ عنہ فکل فرج سواهما فهو حرام۔

شبہ: قوله تعالى فما استمتعتم به منهن الآیة سے جواز متعہ معلوم ہوتا ہے۔

جواب: استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں جس کا مصداق نکاح ہے اس پر قرینہ حرمت متعہ کی نصوص کے علاوہ خود اسی آیت کے الفاظ ہیں ”محصنین غیر مسافحین“ نکاح کرنے والے نہ محض شہوت رانی کرنے والے۔

شبہ: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں حرمت متعہ کا حکم دیا تھا۔

جواب: آپ نے دیگر مسائل کی طرح اس کی تشبیہ کی تھی۔

شبہ: صاحب ہدایہ نے امام مالک رحمہ اللہ کی طرف نکاح متعہ کی حلت منسوب کی ہے۔

جواب: یہ تسامح ہے۔ موطا مالک میں حرمت متعہ کی روایتیں مذکور ہیں۔ فقہ مالکی کی کتابوں میں اس کی حرمت کی صراحت موجود ہے۔

شبہ: البخاری میں ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا نزلت آیة المتعة فی کتاب اللہ تعالیٰ لم تنزل آیة بعد تنسخها فامرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و تمتعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و مات و لم ینہنا عنها اھ۔

جواب: البخاری میں ہی ہے کہ اس سے مراد متعہ حج ہے نہ کہ متعہ نکاح اور آیت متعہ سے مراد فمن تمتع بالعمرة الى الحج ہے۔ (اوجز ص ۳۰۵ ج ۴، فتح الملہم ص ۴۴۳ ج ۳)

## باب النہی عن نکاح الشغار

مسئلہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں نکاح شغار میں تسمیہ باطل، مہر مثل واجب اور نکاح صحیح ہے۔ امام احمد، اسحاق کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ عطاء، عمرو بن دینار، زہری، مکحول، سفیان ثوری کا مسلک بھی یہی

ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں باطل ہے۔ ان کی دلیل احادیث باب ہیں۔ عن عمران بن حصینؓ عن النبیؐ قال لا شغار فی الاسلام (ترمذی) و عن ابن عمرؓ ان النبیؐ نہی عن الشغار (ترمذی)

**حنفیہ کی طرف سے جواب:** مہر مثل کے وجوب کے بعد نکاح شغار کی تعریف سے یہ نکاح خارج ہو جاتا ہے اور عام نکاح کی تعریف اس پر صادق آتی ہے کیونکہ نکاح شغار کی تعریف میں مہر کی نفی بلکہ بضع کو مہر قرار دینا داخل ہے۔ جیسا کہ مغرب میں ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الشغار و الشغار ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجہ ابنته و لیس بینہما صداق (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۲۷۱) ترمذی نے بھی باب ہذا میں یہی تفسیر کی ہے۔

**سوال:** ابو داؤد باب فی الشغار میں ہے ان العباسؓ انکح عبد الرحمن ابنته و انکحہ عبد الرحمن ابنته و کانا جعلاً صداقاً فکتب معاویہؓ یمرہ بالتفریق بینہما و قال فی کتابہ هذا الشغار الذی نہی ﷺ عنہ۔

**جواب:** یہ حضرت معاویہؓ کا فہم و اجتہاد تھا جو لغوی اور شرعی معنی کے مطابق نہیں۔ خود حضرت عباسؓ اور عبد الرحمنؓ کا عمل اس کی نفی کرتا ہے۔ اہل حدیث علماء کی تصنیفات میں مذکورہ بالا تعریف تسلیم اور نقل کی گئی ہے دیکھو عون المعبود (ص ۱۸۷ ج ۳، تحفۃ الاحوذی ص ۸۸ ج ۲، بدور الاہلہ ص ۱۶۳)

**فائدہ:** آج کل بے کے نکاح کو اہل حدیث نکاح شغار میں داخل سمجھتے ہیں جو سراسر غلط ہے۔ مذکورہ بالا مسلمہ تعریف اس پر قطعاً صادق نہیں آتی۔ (فتح الملہم ص ۲۵۹ ج ۳، بذل المجہود ص ۱۷ ج ۲)

## باب فی الشرط عند عقدہ النکاح

**فائدہ:** نکاح میں شرط کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مقتضی عقد کے موافق ہو۔ مہر و حقوق زوجہ کی ادائیگی کی شرط۔ (۲) مقتضاء عقد کے خلاف ہو۔ حقوق زوجین کی نفی کی شرط وطی مہر نفقہ کی نفی۔ (۳) مباح شرط ہو مثلاً عورت کو اس کے میکے شہر سے باہر نہ لے جانا۔ پہلی شرط کا ایفاء باتفاق ائمہ اربعہ واجب ہے دوسری کا عدم ایفاء بالاتفاق لازم ہے۔ تیسری قسم میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ایفاء لازم نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ایفاء واجب ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً کل شرط لیس فی کتاب اللہ فهو باطل (بخاری، مسلم) (۲) وقال النبی ﷺ المسلمون عند شروطهم الا شرطاً احل حراماً او حرم حلالاً الحديث (ترمذی) (۳) المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق (دارقطنی) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ خطب ام مبشر رضی اللہ عنہ بنت البراء فقالت انی شرطت لزوجی ان لا اتزوج بعده فقال النبی ﷺ ان هذا لا یصلح (طبرانی صغیر، سند حسن) (۵) عن عباد قال رفع الی علی رضی اللہ عنہ رجل تزوج امرأة و شرط لها دارها فقال علی رضی اللہ عنہ شرط الله قبل شرطها او قبل شرطه و لم یرلها شیئاً و شرط الله تعالیٰ اسکنوهن من حیث سکنتم (ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق)

**امام احمد کی دلیل:** حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ان احق الشروط ان یوفی لها ما استحللتم بها الفروج (صحاح ستہ)  
**جواب (۱):** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے شرط کی پہلی قسم پر محمول ہے۔ (۲) محض ایفاء کی تاکید ہے۔ عدم ایفاء کی صورت میں نکاح متاثر ہوگا یا نہیں یہ حدیث اس سے ساکت ہے۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے جو یہاں ترمذی میں منقول ہے۔  
**جواب:** حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مختلف روایتیں منقول ہیں۔ روی ابن وہب عن عید بن السباق بسند جید ان رجلاً تزوج امرأة فشرط لها ان لا یخرجها من دارها فارتفعوا الی عمر رضی اللہ عنہ فوضع الشرط و قال المرأة مع زوجها. (بذل المجہود ص ۴۳ ج ۳، اوجز ص ۲۶۵ ج ۳، فتح الملہم ص ۴۶۰ ج ۳)

## باب ما جاء فی کراہیۃ مہر البغی

عن ابی مسعود الانصاری رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن ثمن الکلب الحديث (ترمذی)  
**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں کتے کی بیع جائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں ناجائز ہے۔ امام مالکؒ کی دو روایتیں مختلف ہیں۔ ایک جواز کی دوسری عدم جواز کی۔  
**جواز کی دلیل (۱):** عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ نہی عن ثمن السنور و الکلب الا



کلب صید (نسائی، سند جيد) (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن ثمن الکلب الا الکلب المعلم (نسائی، مسند احمد) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رخص رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن الکلب (مسند ابوحنيفة سند جيد) (۴) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم قضی فی کلب صید قتله رجل باربعین درهما و قضی فی کلب ما شية بکبش (طحاوی) (۵) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ انه قضی فی کلب الصيد اربعین درهما (سنن سعيد بن منصور، بیهقی)

عدم جواز کی دلیل: حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال نهی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب و مهر البغی و حلوان الکاهن (ترمذی، حسن صحیح و صحاح ستہ)  
جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ ابتدا پر محمول ہے اور منسوخ ہے جب کہ کتوں کے بارے میں سخت احکام تھے ان کو قتل کرنے کا حکم تھا۔ (زحاجة المصابيح ص ۲۲۵ ج ۲ بذل)

## باب ما جاء فی القسمة للبکر و الثیب

قوله تعالى: و ان خفتم ان لا تعدلوا

عز انس رضی اللہ عنہ السنة اذا تزوج الرجل البکر علی امرأته اقام عندها سبعا و اذا تزوج الثیب علی امرأته اقام عندها ثلاثا. (ترمذی، حسن صحیح، ابوداؤد)  
مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں منکوحہ عورتوں میں مساوات فرض ہے۔ قدیمہ، جدیدہ، باکرہ، ثیبہ کا کوئی فرق نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں نکاح کی ابتدا میں باکرہ کے لئے سات دن اور ثیبہ کے لئے تین دن مخصوص ہیں پھر مساوات اور باری شروع ہوگی۔

امام اعظم کی دلیل (۱): قوله تعالى و ان خفتم ان لا تعدلوا الآية (نساء) (۲) عن ابی بکر بن عبد الرحمن ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تزوج ام سلمة رضی الله تعالى عنها و اصبحت عنده قال لها ليس بك علی اهلك هو ان شئت سبعت عندك و سبعت عندهن و ان شئت ثلثت عندك و درت قالت ثلث (مسلم، ابوداؤد، مشکوٰۃ) (۳) عن عائشة رضی الله تعالى عنها ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان یقسم بین نسائه فیعدل و یقول اللهم هذا قسمی فیما املك فلا تلمنی فیما تملك ۱ لا املك (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۴) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ

عن النبی ﷺ قال اذا كانت عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة و شقه ساقط (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ) یہ نصوص مطلقاً عدل کے وجوب پر دال ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتدا میں باکرہ کے لئے سات یوم اور ثیبہ کے لئے تین یوم ہونگے پھر اتنے ہی یوم دوسری بیوی کے لئے ہونگے۔ (حاشیہ زجاجہ

ص ۴۴۸ ج ۲، بذل ص ۳۸ ج ۴، اوجز ص ۲۶۱ ج ۴)

## باب فی الرجل یسلم و عنده عشر نسوة

قوله تعالى: فانكحوا ما طاب لكم الآية

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے ہاں اس صورت میں اگر سب نکاح اکٹھے ہوئے ہوں تو سب باطل ہیں ورنہ پہلے چار صحیح ہیں باقی باطل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ و امام محمد کے ہاں خاوند کو اختیار ہے جن چار کو چاہے رکھے۔

امام اعظم کی دلیل: نکاح جیسے معاملات میں کفار کا حکم مسلمانوں والا ہے اور اہل اسلام کا حکم مذکورہ بالا ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے۔ ان غیلان بن سلمہ رضی اللہ عنہما وسلم و له عشر نسوة فی الجاهلیۃ فاسلمن معه فامر النبی ﷺ ان یتخیر منهن اربعاً۔ (ترمذی) جواب (۱): امام طحاوی فرماتے ہیں یہ نزول تحریم سے قبل پر محمول ہے۔ و روی عن مکحول ہکذا (۲) یہ اختیار عقد جدید کے ساتھ ہے، (بذل ص ۹۱ ج ۴)

## باب فی الزوجین المشرکین یسلم احدهما

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں تباہین دارین موجب فرقت ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں موجب فرقت نہیں۔ البتہ قید ہو جانا موجب فرقت ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات (۱) فلا ترجعوهن الی الکفار۔ (۲) لا هن حل لهن ولا هم یحلون لهن۔ (۳) و آتوهم ما انفقوا۔ (۴) و لا جناح

علیکم ان تنکحوهن (ماتحتہ) یہ موجب فرقت ہونے کی چار وجوہ ہیں (احکام القرآن للخصاص)  
**دلیل (۲):** عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رد ابنته زينب  
 رضى الله تعالى عنها على ابي العاص رضی اللہ عنہ بمهر جديد و نکاح جديد (ترمذی ص ۱۳۶ ج ۱) و  
 فى سنده حجاج و قد وثقه اهل النقل حتى اخرج له مسلم (زجاجة ص ۴۲۱ ج ۲)  
**دلیل (۳):** و عنه ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم رد زينب رضى الله تعالى عنها على ابي العاص رضی اللہ عنہ  
 بنکاح جديد (ابن ماجه، مسند احمد، طحاوی)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رد النبي صلی اللہ علیہ وسلم ابنته زينب رضى الله  
 تعالى عنها على ابي العاص رضی اللہ عنہ بعد ست سنين بالنکاح الاول و لم يحدث نکاحا (ترمذی  
 و قريب منه فى ابی داؤد و ابن ماجه، مسند احمد)

**جواب (۱):** مذکورہ روایت کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے نکاح کی برکت اور ابو العاص  
رضی اللہ عنہ کے حسن معاشرت کی وجہ سے حضرت زینب رضى الله تعالى عنها کو ابو العاص رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹا دیا  
 اور دوسری جگہ نکاح نہیں کیا۔ (۲) ثبت ثانی سے رائج ہے۔ (۳) ۵-۶ سال تک عدت کا باقی رہنا  
 عادۃً محال ہے اور عدت کے بعد تو کوئی بھی رجوع کا قائل نہیں۔ لہذا یہ حدیث منسوخ و متروک ہے  
 قاله صاحب التمهيد. (۴) امام زہری کے قول کے مطابق دار الاسلام کا دار الحرب سے امتیاز فتح مکہ  
 کے بعد ہوا ہے تو فتح مکہ سے قبل تباین دارین کا وجود نہیں تھا (مبسوط لشمس الانمۃ)

**دلیل (۲):** ابوسفیان رضی اللہ عنہ مر الظهران میں مشرف بہ اسلام ہوئے جب کہ ان کی بیوی ہند مکہ  
 مکرمہ میں کافرہ تھیں۔ عکرمہ اور صفوان بھاگ کر ساحل سمندر اور یمن چلے گئے تھے جب کہ ان کی  
 بیویاں مشرف بہ اسلام ہو کر دار الاسلام میں تھیں اختلاف دارین کے باوجود ان کا نکاح باقی سمجھا گیا۔  
**جواب:** ابن الہمام فرماتے ہیں ابوسفیان رضی اللہ عنہ کا اسلام فتح مکہ کے بعد مستحسن ہوا اور عکرمہ و صفوان  
 حدود مکہ سے خارج نہیں ہوئے تھے۔ (اوجز المسالك ص ۳۱۵ ج ۴، بذل المجہود ص ۸۹ ج ۴)



## ابواب الرضاع

قوله تعالى: و امهاتکم التي ارضعنکم الآية

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں امام احمد کے مشہور قول میں مطلق رضاع محرم ہے۔ قلیل ہو یا کثیر۔ امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ امام شافعی کے ہاں خمس رضعات محرم ہیں اس سے کم نہیں۔ امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** قوله تعالى و امهاتکم التي ارضعنکم کا عموم ہے۔ نیز احادیث ذیل کا اطلاق و عموم ہے۔ (۲) عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب (ترمذی و مسند احمد) (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة (ابوداؤد، ترمذی) (۴) ان علیاً رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہما كانا يقولان يحرم من الرضاع قليله و كثيره (نسائی) (۵) حضرت عمر و حضرت ابن عمر و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم و عطاء، طاؤس۔ ابن المسيب۔ حسن بصری۔ مکحول۔ زہری، قتادہ، حکم۔ حماد۔ اوزاعی۔ ثوری۔ شعبی۔ نخعی۔ عمرو بن دینار۔ کعب۔ ابن المبارک۔ لیث۔ مجاہد رحمہم اللہ کا مسلک بھی یہی تھا۔ (زجاجہ ص ۲۱۰ ج ۲)

**امام شافعی کی دلیل (۱):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے عن النبی ﷺ قال لا تحرم المصاة و لا المصتان (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) قالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمسا و صار الى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ و الامر على ذلك (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

**جواب:** حرمت رضاع تدریجاً نازل ہوئی۔ پہلے عشر رضعات پھر خمس رضعات پھر مطلق و امهاتکم التي ارضعنکم نازل ہوئی لہذا مذکورہ مطلق نصوص سے یہ منسوخ ہیں۔

**سوال:** قرآن مجید میں خمس رضعات کا کوئی ذکر نہیں اور انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون نص قطعی ہے۔

**جواب:** خمس رضعات کی تلاوت آخری دور میں منسوخ ہوئی۔ جن کو نسخ کا علم نہیں تھا وہ اس کی تلاوت کرتے رہے جب اس کا علم ہوا تو تلاوت موقوف کر دی۔ بہر حال امام شافعی کے ہاں خمس

رضعات منسوخ التلاوة ہے۔ لیکن اس کا حکم باقی ہے۔ جمہور کے ہاں اس کا حکم بھی منسوخ ہے۔  
(الکوکب الدرّی. زجاجة ص ۴۱۰ ج ۲)

## باب فی شهادة المرأة فی الرضاع

قوله تعالى: واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں رضاعت کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہو گا۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں ایک ثقہ عورت کی گواہی سے بھی ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): شہادت کا عام قانون قرآنی ہے۔ (۱) و استشهدوا شهيدين من رجالکم فان لم یکنوا رجلین فرجل و امرأتان (بقرة) (۲) و اشهدوا ذوی عدل منکم (طلاق) دلیل (۲): عن عكرمة ان عمر بن الخطاب ؓ اتی فی امرأة شهدت علی رجل و امرأته انها ارضعتهما فقال لا حتی یشهد رجلان او رجل و امرأتان (بیہقی. سنن سعید بن منصور) دلیل (۳): عن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب ؓ لم یأخذ شهادة امرأة فی رضاع (عبد الرزق)

دلیل (۴): و عنه ان رجلا و امرأته اتیا عمر بن الخطاب ؓ و جاءت امرأة فقالت انی ارضعتهما فابی عمر ؓ ان یأخذ بقولها و قال دونك امرأتك (سنن بیہقی) (زجاجة ص ۴۱۳ ج ۲)

امام مالکؒ و امام احمدؒ کی دلیل: عن عقبه بن الحارث ؓ قال تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت انی ارضعتكما فاتیت النبی ﷺ ..... فقلت انها كاذبة قال و کیف بها و قد زعمت انها ارضعتكما (ترمذی، حسن صحیح و رواه البخاری ایضاً)

جواب (۱): مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ ذرع و احتیاط پر محمول ہے (فتح القدیر و مرقات) (۲) احتمال ہے کہ آپ ﷺ کو وحی سے اس کا علم ہوا ہو تو یہ خصوصیت ہوگی۔ (تقریر شیخ الہند)

## باب فی الامة تعتق و لها زوج

مسئلہ: اگر مملوکہ منکوحہ کی آزادی کے وقت اس کا خاوند عبد ہو تو باتفاق ائمہ اربعہؒ اسے خیار عتق

ملیگا۔ اور اگر اس کا خاند آزاد ہو تو پھر اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں خیارعق ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نہیں ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** عن الاسود عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا اشترت بريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ..... قال الاسود وکان زوجها حرا (بخاری) یعنی بريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خیارعق دیا گیا جب کہ اس کا خاوند ”حر“ تھا۔ یہی روایت ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ سب میں انہی الفاظ سے مروی ہے وکان زوجها حرا۔ (۲) عن عبد الرحمن بن القاسم سمعت القاسم يحدث عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انها ارادت ان تشتري بريرة للعق ..... وکان زوجها حرا (مسلم) (۳) طبقات ابن سعد میں یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے قد عتق بضعک فاختاری اور دارقطنی میں ہے اذہبی فقد عتق معک بضعک۔ تو معلوم ہوا کہ خیارعق کی علت ملک بضع ہے جو عام ہے خاوند حر ہو یا عبد تو حکم بھی عام ہوگا دونوں صورتوں کو شامل ہوگا۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے جس کے الفاظ ہیں وکان زوجها عبدا۔ یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے۔

**جواب (۱):** تطبیق یہ ہے کہ یہاں پر عبدیت مقدم تھی۔ حریت بعد میں لاحق ہوئی تو عبدیت کی روایت ماضی پر محمول ہے اور حریت کی حال پر۔ (۲) حریت کی روایت کئی وجوہ سے رائج ہے۔ دراصل یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تین طریقوں سے مروی ہے اسود۔ عروہ۔ ابن القاسم۔ اسود کی روایت صرف حریت کی ہے۔ عروہ سے حریت و عبدیت دونوں صحیح روایتیں مروی ہیں۔ ابن القاسم سے ایک حریت پر جزم کے ساتھ دوسری حریت و عبدیت میں شک کے ساتھ۔ تو عروہ کی دونوں روایتیں باہمی تعارض سے ساقط ہو گئیں۔ ابن القاسم کی شک والی روایت شک کی وجہ سے ساقط ہو گئی۔ باقی اسود کی حریت والی روایت رہ گئی اور ابن القاسم کی جزم بالحریہ کی روایت اس کی مؤید ہے لہذا حریت والی روایت رائج ہے۔ (۳) مثبت حریت رائج ہے۔ (۴) حریت والی روایت نص ہے اور عبدیت والی روایت محتمل ہے کہ اس میں وکان کی واؤ حالیہ ہے۔ نیز حنفی مسلک میں دونوں حدیثوں پر عمل ہوتا ہے۔ جمہور کے مسلک میں صرف ایک حدیث پر عمل ہوتا ہے۔

**ولو کان زوجها حرا لم یخیرها:** یہ حضرت عروہ کا مدرج قول ہے۔ نسائی و صحیح ابن حبان کی روایت میں قال عروہ و لو کان حرا لم یخیرها۔

**دلیل (۲):** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان زوج بريرة رضى الله تعالى عنها كان عبدا اسود لبنى المغيرة يوم اعتقت (بخارى، ترمذی)

**جواب (۱):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ۹ھ میں اپنے والد ماجد حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ہمراہ مدینہ منورہ تشریف لائے ہیں اس وقت ان کی عمر در گیارہ سال تھی۔ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا واقعہ اقل ۶ھ سے قبل مشرف بہ اسلام ہو چکی تھیں لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول لا علمی پر مبنی ہے۔ (۲) ثبت حریت رائج ہے۔ (الکوکب الدرۃ ج ۲، العرف الشدی، تقریر شیخ الہند)

## باب فی المطلقۃ ثلاثا لا سکنی لها ولا نفقة

قوله تعالى: و للمطلقات متاع بالمعروف الآية

**مسئلہ:** باتفاق ائمہ اربعہ مطلقہ رجعیہ اور مطلقہ بانہ حاملہ کے لئے عدت کے زمانہ میں نفقہ و سکنی واجب ہے۔ مطلقہ بانہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں دونوں واجب ہیں۔ امام احمد کے ہاں دونوں واجب نہیں۔ امام مالک و امام شافعی کے ہاں سکنی واجب ہے۔ نفقہ واجب نہیں۔

**امام ابو حنیفہ کی دلیل (۱):** قوله تعالى و للمطلقات متاع بالمعروف (بقرة) (۲) اذا طلقتم النساء ..... لا تخرجوهن من بيوتهم (طلاق) (۳) اسكوهن من حيث سكنتم من وجدكم (طلاق) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ہے اسكوهن من حيث سكنتم و انفقوا عليهن من وجدكم۔ یہ قراءت پہلی قراءت کی تفسیر ہے تو یہ آیات سب مطلقات کو شامل ہیں۔ (۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث پہنچی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا ندع كتاب الله و سنة نبينا صلی اللہ علیہ وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت لها السكنى و النفقة قال الله عزوجل لا تخرجوهن من بيوتهن (مسلم، ترمذی) (۵) ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول للمطلقة ثلاثا النفقة و السكنى (دارقطنی، بیہقی) (۶) ان عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ما لفاطمة الا تتقى الله عنى فى قولها لا سكنى و لا نفقة (بخارى و فى مسلم نحوه) (۷) عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال المطلقة ثلاثا لها السكنى و النفقة (دارقطنی)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے۔ قالت طلقنی زوجی ثلاثا علی عهد النبی ﷺ فقال رسول اللہ ﷺ لا سکنی لک و لا نفقة (صحاح ستہ)

جواب (۱): حضرت عمرؓ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی جرح کی وجہ سے یہ روایت مطعون ہے مذکورہ نصوص کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ حضرت عمرؓ کے انکار پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں۔ حضرت زید بن ثابتؓ حضرت اسامہ بن زیدؓ حضرت جابرؓ نے بھی اس روایت کو مجروح کہا ہے۔ (۲) مؤول ہے خاص حالات کی وجہ سے صرف فاطمہ کے لئے نفقہ و سکنی کی نفی فرمائی گئی۔ یہ حکم عام نہیں تھا۔ سعید بن مسیبؓ فرماتے ہیں انما نقلت فاطمة لطول لسانها علی احمائها (ابوداؤد، طحاوی، شرح السنة مشکوة ص ۲۸۸) فاطمہ کا طول لسان ایک گونہ نشوز تھا۔ ناشزہ نفقہ کی حقدار نہیں ہوتی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد ہے ان فاطمة كانت فی مکان وحیش فحیف علی ناحيتها فلذلك رخص لها النبی ﷺ تعنی فی النقلة (بخاری، ابوداؤد، مشکوة) اس کا خاوند غائب تھا۔ اس کا مال موجود نہیں تھا اس لئے آپ ﷺ نے غائب کے خلاف فیصلہ نہیں فرمایا۔ بہر حال نفقہ و سکنی کا انتفاء فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے خاص حالات کی وجہ سے تھا۔ (مرقات ص ۳۲۸ ج ۲، اوجز ص ۴۱۰ ج ۴، بذل ص ۳۱۹ ج ۴، زحاجة ص ۵۱۷)

فائدہ: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ کے خاوند کے وکیل نے کچھ نفقہ پیش کیا تھا فاطمہ نے قلت کی وجہ سے اسے رد کر دیا اور زائد کا مطالبہ کیا آپ ﷺ نے زائد کی نفی فرمائی قالہ الشیخ الانور الکشمیری (العرف الشدی ص ۲۲۱ ج ۱) اس سلسلہ کی بعض مختصر روایات ابوداؤد ص ۳۱۸ ج ۱ باب نفقة المبتوتہ و ترمذی ص ۲۱۵ ج ۱ باب ان لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه میں ملاحظہ کریں۔

## باب ما جاء لا طلاق قبل النکاح

عن عمرو بن شعيب عن ابیه عن جدہ ﷺ قال قال رسول اللہ ﷺ لا نذر لابن آدم فیما لا یملک و لا عتق له فیما لا یملک و لا طلاق له فیما لا یملک۔ (ترمذی، ابوداؤد)  
مسئلہ: نکاح سے قبل منجز طلاق اور ملکیت سے قبل منجز اعتاق باتفاق ائمہ اربعہ باطل ہے۔ مثلاً اجنبی عورت کے بارے میں کہے اسے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کرے تو طلاق نہیں ہوگی۔ یا دوسرے



شخص کے غلام کے بارے میں کہے یہ آزاد ہے پھر اس کا مالک بنے تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

**مسئلہ:** اگر طلاق کو نکاح سے معلق کرے اور یوں کہے ان نکحت فلانة فہی طالق یا یوں کہے کل امرأة اتزوجها فہی طالق یا عتق کو ملک یا سبب ملک سے معلق کرے اور یوں کہے ان ملکیت هذا العبد فہو حر یا یوں کہے ان اشتریت هذا العبد فہو حر تو اس میں اختلاف ہے۔

**امام ابو حنیفہ:** کے ہاں یہ تعلیق مطلقاً صحیح ہے شرط کے پائے جانے پر طلاق اور عتاق واقع ہو جائیں گے۔

**امام شافعی:** کے ہاں یہ تعلیق مطلقاً باطل ہے۔

**امام مالک:** کی مشہور روایت میں تخصیص کی صورت میں تعلیق جائز ہے مثلاً یوں کہے ان تزوجت هذه المرأة یا ان ملکیت هذا العبد یا قبیلہ یا زمان یا مکان کی طرف نسبت کرے تو شرط کے پائے جانے پر طلاق و عتاق واقع ہو جائیں گے۔ تعلیم کی صورت میں تعلیق باطل ہے۔ مثلاً یوں کہے کل امرأة اتزوجها فہی طالق یا کل عبد ملکته فہو حر۔ امام مالک کی ایک روایت امام شافعی کے موافق اور تیسری روایت توقف کی ہے۔

**امام احمد:** کی مشہور روایت امام شافعی کے موافق ہے دوسری روایت حنفیہ کے موافق ہے۔

**حنفیہ کی دلیل:** متفق ابن الہمام فرماتے ہیں و ماہبنا مروی عن عمر رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ (۱) قال القاسم ان رجلاً جعل امرأة عليه كظہرامہ ان هو تزوجها فامرہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان هو تزوجها لا یقربها حتی یکفر کفارة الظہار (موطا مالک و موطا محمد)۔ قاسم بن محمد بن ابی بکر نے طلاق کی تعلیق کو ظہار پر قیاس کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول پیش کیا۔ (موطا مالک ظہار الحر۔ اوجز المسالک ص ۵۳ ج ۴) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان يقول اذا قال الرجل اذا نکحت فلانة فہی طالق فہی کذا لک اذا نکحها (موطا محمد) (۳) روى عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال فی المنصوبۃ انها تطلق (ترمذی باب هذا۔ ابن ابی شیبہ۔ فتح الباری) (۴) سئل عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، قاسم بن محمد بن ابوبکر رضی اللہ عنہ، ابوبکر بن عبد الرحمن، ابوبکر بن عمرو بن حزم امام زہری، مکحول کا مسلک بھی یہی ہے (ابن ابی شیبہ) سعید بن المسیب، عطاء، حماد بن سلیمان، قاضی شریح کا قول بھی یہی ہے (فتح القدیر ص ۴۴ ج ۳)

**امام شافعی کی دلیل (۱):** حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے

لا عتق له فيما لا يملك و لا طلاق له فيما لا يملك (ترمذی، ابو داؤد) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔

**جواب:** ان احادیث میں طلاق و عتاق کی نفی ہے نہ کہ تعلیق کی نفی۔ مذکورہ احادیث کا مسئلہ متنازع فیہ سے کوئی تعلق نہیں۔ امام زہریؒ نے یہی توجیہ کی ہے عن الزہری انه قال فی رجل قال کل امرأة اتزوجها فهي طالق و کل امة اشتريها فهي حرة هو كما قال فقال له معمر او ليس قد جاء لا طلاق قبل نکاح و لا عتق الا بعد ملك قال انما ذالك ان يقول الرجل امرأة فلان طالق و عبد فلان حر (مسند عبد الرزاق) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں و الحمل (التوجیہ المذکور) ماثور من السلف كالشعبي و الزهري وغيرهما.

**دلیل (۲):** عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق ثلاثا قال طلق ما لا يملك (دارقطنی)

**جواب:** اس کی سند میں ابو خالد واسطی ہے اس کے بارے میں صاحب التبیح فرماتے ہیں وضاع۔

**دلیل (۳):** حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کے بارے میں فرمایا ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا پھر اس سے نکاح کرنا چاہا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النکاح قال فتزوجتها (دارقطنی)

**جواب:** صاحب التبیح فرماتے ہیں باطل۔ اس کی سند میں علی بن باقر ہے ابن معین وغیرہ نے اس کی تکذیب کی ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں یسرق الحديث امام احمدؒ اور ابو بکر بن العربی مالکی فرماتے ہیں اس مضمون کی ساری حدیثیں ضعیف ہیں لیس لہا اصل فی الصحۃ (فتح القدیر ص ۴۴۲ ج ۳، اوجز المسائل ص ۳۵۲ ج ۳، بذل المجہود ص ۲۷۳ ج ۳، مرقات ص ۲۸۵ ج ۲)

## باب ما جاء في الخلع

قوله تعالى: فلا جناح عليهما فيما افتدت به

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان امرأة ثابت بن قيس رضی اللہ عنہ اختلعت من زوجها على عهد النبي صلی اللہ علیہ وسلم فامرها ان تعتد بحيضة (ترمذی، ابو داؤد و سکت عنه)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے جدید قول میں خلع طلاق ہے۔ امام احمدؒ

کے مشہور قول میں امام شافعیؒ کے قدیم قول میں خلع فسخ نکاح ہے۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابن عباسؓ ان امرأة ثابت بن قيس رقت النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ اقبل الحديقة وطلقها تطليقة (بخاری) (۲) عن ابن عباسؓ ان النبي ﷺ جعل الخلع تطليقة بائنة (دارقطني، بیہقی) (۳) حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علیؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

**امام احمدؒ کی دلیل:** حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب ہے اس میں مختلعه کی مدت ایک حیض قرار دی گئی ہے۔ اگر خلع طلاق ہوتا تو مدت تین حیض ہوتی۔

**جواب:** حیضہ میں تاء وحدت نہیں۔ یہ کلمہ اسم جنس ہے قلیل و کثیر پر صادق آتا ہے۔

**سوال:** نسائی کی روایت میں حیضہ واحدة کی صراحت ہے۔

**جواب:** یہ فہم راوی ہے (بذل ص ۸۰ ج ۲)

## باب فی کفارة الظہار

قوله تعالى: الذين يظاهرون منكم الآية

ان سلمان بن صخرؓ جعل امراته عليه كظهرامه ..... فقال رسول الله ﷺ اعطه ذالك العرق و هو مکتل ياخذ خمسة عشر صاعا (ترمذی)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں کفارہ ظہار میں فی مسکین نصف صاع گندم یا ایک صاع تمر واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں شہر میں زیادہ استعمال ہونے والی غذا کا ایک مد فی مسکین لازم ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** حضرت سلمہ بن صخرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے کفارہ ظہار کے سلسلہ میں فرمایا اطعم ستین مسکینا وسقا من تمر (ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن اوس بن الصامتؓ قال قال ﷺ فاطعم ستین مسکینا ثلاثین صاعا قال لا املك الا ان تعیننی فاعانہ النبی ﷺ بخمسة عشر صاعا و اعانہ الناس حتی بلغ (زحاحۃ الصابیح ص ۴۹۲ ج ۲)

**امام شافعیؒ کی دلیل:** حضرت سلمان بن صخرؓ کی حدیث باب ہے مکتل یاخذ خمسة عشر صاعا (ابوداؤد، ترمذی)

**جواب:** سلمہ بن صخرؓ کی حدیث راجح ہے کہ اس میں زیادت ہے اور ائمہ کی زیادت معتبر ہے۔

نیز اس میں احتیاط ہے (الکوکب مع الحاشیہ)

**فائدہ:** امام مالکؒ کے ہاں فی مسکین ایک مد ہشامی واجب ہے جو مد نبوی سے دو گنا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ایک مد گندم یا دو مد تمر واجب ہے (حاشیہ الکوکب الدری، عن شرح النقایة للقاری)

## باب فی الایلاء

قوله تعالى: للذين يؤلون من نسائهم الآية

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدت ایلاء ختم ہونے پر از خود ایک طلاق بائنہ واقع ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مدت کے ختم ہونے پر توقف کیا جائے گا خاوند رجوع کرے یا طلاق دے۔

**امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱):** عن عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن عباسؓ قالوا الایلاء طلقة بائنة اذا مرت اربعة اشهر قبل ان یفی فیہی احق بنفسها (بیہقی، عبد الرزاق) (۲) حضرت ابن عباسؓ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں الفی الجماع فی الاربعة الاشهر و عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر (موطأ محمد)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** فان فاؤا ..... الآية (بقرة) فاء تعقیبہ سے معلوم ہوا کہ مدت کے بعد فی اور طلاق کا اختیار ہے۔ بعض صحابہ کرامؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

**جواب:** حضرت ابن مسعودؓ و حضرت ابی بن کعبؓ کی قراءت میں ہے فان فاؤا فیہن۔ تو معلوم ہوا کہ فی فی المدة مراد ہے اور تعقیب نفس ایلاء کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ مدت کے اندر فی بالاتفاق جائز ہے اگر تعقیب مدت کے لحاظ سے ہوتی تو یہ جواز نہ ہوتا۔ حضرت ابن عباسؓ علم تفسیر میں مقدم ہیں گذر چکا ہے کہ ان کی تفسیر میں فی فی المدة مراد ہے۔ تفسیر درمنثور و تسبیح النظام میں حنفیہ کے مؤید آثار مذکور ہیں۔ (اوجز ص ۳۳۸ ج ۳، زحاجة المصایح ص ۳۸۶ ج ۲)

## باب فی اللعان

قوله تعالى: و الذين یرمون ازواجهم الآية

**لعان کی تعریف:** حنفیہ کے ہاں یہ ہے شہادات مؤکدات بالایمان، ائمہ ثلاثہ کے ہاں یہ ہے۔ ایمان مؤکدات بلفظ الشهادة۔

**ثمرہ اختلاف:** حنفیہ کے ہاں جو اہل شہادت نہیں ان کا لعان درست نہیں جیسے کافر۔ غلام وغیرہ۔  
فریق ثانی کے ہاں لعان کے لئے صرف اہلیت یمین شرط ہے اگر مرد مسلمان عورت کافر ہو یا دونوں  
کافر ہوں یا غلام لونڈی ہوں تو ان کا لعان ان کے ہاں درست ہے۔ حنفیہ کے ہاں درست نہیں ہے۔  
حنفیہ کے ہاں صرف ان خاوند بیوی کا لعان درست ہے جو مسلمان آزاد۔ عاقل۔ بالغ غیر محدودنی  
القذف ہوں۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** و الذین یرمون ازواجہم و لم یکن لہم شہداء الا انفسہم (نور)  
استثناء متصل اصل ہے۔ (۲) فشہادۃ احدہم اربع شہادات باللہ (نور) یہ لعان کے شہادت ہونے  
پر نص ہے۔ (۳) حضرت ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ لعان میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث  
ہے فقال رسول اللہ ﷺ لا عوا بینہما فقیل لہلال رضی اللہ عنہ اشہد فشہد اربع شہادات باللہ  
..... ثم قیل لہا اشہد فشہدت اربع شہادات باللہ الحدیث (ابوداؤد، ترمذی وغیرہ)

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** آیت کریمہ میں باللہ کا لفظ ہے۔ (۲) شہادت لنفسہ غیر مقبول  
ہے۔ (۳) شہادت میں تکرار نہیں ہوتا۔ یہاں پر تکرار ہے۔

**جواب:** لعان کا اصلی رکن تو شہادت ہے جیسا کہ اس قرآنی سے واضح ہے۔ یمین اس کی تاکید کے  
لئے ہے۔ جہاں تہمت نہ ہو وہاں شہادت لنفسہ مقبول ہے۔ جیسے شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو الآیۃ (آل  
عمران) یہاں پر یمین کی وجہ سے تہمت مشتقی ہے۔ تکرار شہادت محض تاکید کے لئے ہے (یعنی مع اضافہ)  
**دوسرا مسئلہ:** حنفیہ کے ہاں لعان کا حکم وجوب تفریق ہے۔ خود فرقت نہیں۔ خاوند طلاق دے یا  
حاکم تفریق کرے۔ شافعیہ کے ہاں نفس لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قال عویمر رضی اللہ عنہ کذبت  
علیہا یا رسول اللہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثا (بخاری و مسلم) اگر لعان فرقت ہوتا تو طلاق نہ دی  
جاتی اور آپ ﷺ سکوت نہ فرماتے۔ (۲) حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال شہدت  
المتلاعنین علی عہد رسول اللہ ﷺ و انا ابن خمس عشر سنۃ ففرق بینہما رسول اللہ ﷺ  
حين تلاعنا (ابوداؤد) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جاء ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ ..... ففرق  
رسول اللہ ﷺ بینہما (ابوداؤد) (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ لاعن بین رجل و امرأۃ  
فانتفی من ولدها ففرق بینہما و الحق الولد بالمرأۃ (بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ)

شافعیہ کی دلیل: حدیث مرفوع ہے ان رسول اللہ ﷺ قال المتلاعنان لا یجتمعان ابدا (ابوداؤد، عبد الرزاق)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ تفریق حاکم کے بعد جمع نہیں ہونگے۔  
تیسرا مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام محمدؒ کے ہاں لعان میں تفریق حاکم طلاق بائنہ کے حکم میں ہے۔ جب تک متلاعنین لعان کی حالت پر رہیں گے ان کا باہم نکاح درست نہیں ہوگا۔ لیکن جب یہ حالت ختم ہو جائے مثلاً خاوند اپنی تکذیب کرے اور حد قذف پائے یا بیوی اپنی تکذیب کر کے حد زنا پائے پھر ان کا باہمی نکاح درست ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ، زفرؒ، حسنؒ حرمت مؤبدہ کے قائل ہیں۔

فریق اول کی دلیل: حضرت عویمیرؓ نے آپ ﷺ کے سامنے لعان کے بعد طلاق دی کما مر آنفا۔ اس سے واضح ہوا کہ لعان کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے تفریق حاکم خاوند کی طلاق کے قائم مقام ہے لہذا وہ بھی طلاق حکمی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: مذکورہ بالا حدیث ہے المتلاعنان لا یجتمعان ابدا۔ جو اس باب میں نص ہے۔

جواب: متفاعل کی حقیقت متشاغل بالفعل ہے لعان کے بعد متلاعن حقیقہ نہیں ہے لہذا مجازی معنی مراد ہے کہ جب تک وہ صفت لعان پر باقی رہیں تب تک جمع نہیں ہو سکتے۔ جب یہ صفت ختم ہو گئی تب اجتماع جائز ہو گیا۔ (زجاجہ ص ۴۰۰ ج ۲)

## تین طلاق کا مسئلہ

قوله تعالى: فان طلقها فلا تحل له الآية

ایک کلمہ سے یا ایک مجلس میں تین طلاق دینے کی صورت میں باتفاق ائمہ اربعہ تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں۔ جمہور صحابہؓ و تابعینؓ کا یہی مسلک ہے۔ ابن حزم ظاہری کا مسلک بھی یہی ہے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں یہ مکروہ تحریمی و بدعت ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں خلاف اولیٰ ہے۔ ابن تیمیہؒ و بعض اہل ظاہر کے ہاں ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص ۵۴ ج ۲ میں۔ ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد ص ۶۱ ج ۲ میں، نوویؒ شافعیؒ نے شرح مسلم ص ۴۷۸ ج ۱ میں۔ ابن البہائم حنفیؒ نے فتح القدیر ص ۲۵ ج ۳ میں۔ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۲۳۵ ج ۶ میں اہل حدیث رہنما شمس الحقؒ نے عون المعبود ص ۲۲۹ ج ۲ میں یہی لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کے ہاں تین طلاق

واقع ہوتی ہیں۔ بلکہ بعض نے اس پر اجماع لکھا ہے۔ اور اس کے خلاف کو شاذ قرار دیا ہے۔ ابن القیم لکھتے ہیں و ذکر الاجماع علی وقوع الثلاث ابو بکر ابن العربی و ابو بکر الرازی و هو ظاهر کلام الامام احمد (اغاثۃ اللفہان ص ۳۲۳ ج ۱) علامہ زرقانی شرح موطن ص ۱۶۷ ج ۳ میں لکھتے ہیں و الجمهور علی وقوع الثلاث بل حکمی ابن عبد البر الاجماع قائلان خلافہ شاذ لایلتفت الیہ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۹ میں علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص ۵۳۷ ج ۹ میں بھی یہی لکھا ہے کہ طلاق ثلاثہ کا وقوع جمہور اہل سنت کا مسلک ہے اور اس کے خلاف شاذ ہے ناقابل التفات ہے۔

**اثمہ اربعۃ کے دلائل (۱):** قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره (بقرۃ) اس سے پہلے الطلاق مرتنان الآیۃ میں دو طلاق رجعی کا ذکر ہے۔ اس کے بعد فان طلقها میں تیسری طلاق کا بیان ہے۔ کلمۃ فاء اکثر تعقیب بلا تراخی کے لئے آتا ہے جس کا متبادر مضبوط یہ ہے کہ دو طلاق کے بعد فوراً تیسری طلاق دید۔ تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔ بہر حال یہ آیت تین طلاق کے وقوع پر دال ہے خواہ دو متفرق ہوں یا مجتمع۔ ابن حزم اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں فہذا يقع علی الثلاث مجسوعۃ و مفرقة (المحلی ص ۲۰۷ ج ۱۰) امام شافعی نے کتاب الام ص ۱۶۵ ج ۵ میں بیہقی نے سنن کبریٰ ص ۳۳۳ ج ۷ میں تین طلاق کے وقوع پر اسی آیت سے استدلال کیا ہے۔ مولانا عبدالحی کھنوی تین طلاق کے وقوع کے بارے میں لکھتے ہیں۔ یہی قول موافق ظاہر قرآن کے ہے (مجسوعۃ فتاویٰ ص ۲۹۵ ج ۱) اہل حدیث پیشوا مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی لکھتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ حکم (تین طلاق تین ہی ہوتی ہیں) قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے (احبار اہل حدیث ۱۵ نومبر ۱۹۲۹ء) نیز مندرجہ ذیل آیات کا اطلاق و عموم بھی تین طلاق کو شامل ہے۔ و ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن (بقرۃ) و للمطلقات متاع بالمعروف (بقرۃ)

**دلیل (۲):** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ان رجلا طلق امراتہ ثلاثا فتزوجت فطلق فسل النبي ﷺ اتحل للاول قال لا حتی یدوق عسیلتها (بخاری ص ۷۹۱ ج ۲ و مسلم ص ۲۶۳ ج ۱) حافظ ابن حجر و علامہ عینی شارحین بخاری لکھتے ہیں طلق امراتہ ثلاثا کا ظاہری مقتضی یہی ہے کہ تین طلاق دفعۃً دی گئی تھیں۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سوال کیا گیا الرجل یتزوج المرأة فیطلقها ثلاثا فقالت قال رسول الله ﷺ لا تحل للاول حتی یدوق الآخر

عسیلتها (مسلم ص ۴۶۳ ج ۱، دارقطنی، بیہقی) یہاں بھی ثلاثا کا مفہوم تین طلاق دفعہ پر دال ہے۔

(۴) حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سے لعان کر کے کہا کذبت علیہا یا رسول اللہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثا (بخاری ص ۷۹ ج ۲، مسلم ص ۴۸۹ ج ۱، نسائی ص ۸۳ ج ۱، مشکوٰۃ ص ۲۸۵) امام بخاری نے اس حدیث پر یہ عنوان قائم کیا ہے باب من جوز الطلاق الثلاث. ابوداؤد ص ۳۰۶ ج ۱ میں حضرت عویمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ واقعہ کے بارے میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں فطلقھا ثلاث تطلیقات عند رسول اللہ فانفذہ رسول اللہ ﷺ. (۵) حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے اخبر رسول اللہ ﷺ عن رجل دلق امرأته ثلاث تطلیقات جميعا فقام غضبان (نسائی ص ۸۲ ج ۲، مشکوٰۃ ص ۲۸۴) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تین طلاق اکٹھی دینا ناپسندیدہ امر ہے۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک فرماتے ہیں۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے اسے کالعدم نہیں قرار دیا۔ ابن القیم البوکر ابن العربی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ فلم یردہ النبی ﷺ بل امضاه کما فی حدیث عویمر رضی اللہ عنہ فی اللعان حیث امضی طلاقہ الثلاث و لم یردہ (تہذیب سنن ابی داؤد ص ۱۲۹ ج ۳)

(۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں ایک طلاق دی تھی۔ آنحضرت ﷺ نے ان کو رجوع کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ آگے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں فقلت یا رسول اللہ افرأیت لو انی طلقته ثلاثا کان یحل لی ان اراجعها قال لا کانت تبین منک و تكون معصیة (بیہقی ص ۳۳۲ ج ۷، دارقطنی ص ۴۳۸ ج ۲، ابن ابی شیبہ، (۷) حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی اور کہا میں نے ایک طلاق کا ارادہ کیا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے ان کو قسم دیکر پوچھا و اللہ ما اردت الا واحدة فقال رکانہ رضی اللہ عنہ و اللہ ما اردت الا واحدة فردھا الیہ رسول اللہ ﷺ (ابوداؤد ص ۳۰۰، دارقطنی ص ۴۳۹ ج ۲، مستدرک حاکم ص ۱۹۹ ج ۲، مشکوٰۃ ص ۲۸۴، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی) لفظ بتہ سے تین طلاق بھی دی جاسکتی ہے۔ اور ایک طلاق بھی۔ اسی لئے آپ ﷺ نے ان کو قسم دیکر دریافت فرمایا۔ اگر تین اکٹھی طلاق ایک رجعی کے حکم میں ہوتی تو پھر قسم دیکر دریافت کرنے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ رجوع تو وہ پھر بھی کر سکتے تھے۔ (۸) حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے والد نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق آپ ﷺ سے دریافت کیا فقال رسول اللہ ﷺ بانث بثلاث فی معصیة اللہ و بقی تسع مائة و سبع و تسعون عدوان و ظلم (مصنف عبد الرزاق، ابن مردويه، ابن عساکر) (۹) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اس قسم



کے مسئلہ کے بارے میں فرماتے ہیں اما انت ان طلقت امراتک مرة او مرتین فان رسول اللہ ﷺ امرنی بهذا و ان کنت طلقت ثلاثا فقد حرمت علیک حتی تنکح زوجا غیرک و عصیت اللہ فیما امرک من طلاق امرأتک. (بخاری ص ۸۰۳ ج ۲، مسلم ص ۷۶ ج ۱، بیہقی ص ۳۳۱ ج ۴، دارقطنی ص ۴۳۶ ج ۲) (۱۰) ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ان کان لیکفیک ثلاث (بیہقی ص ۳۳۴ ج ۴) (۱۱) قال عمر رضی اللہ عنہ فی الرجل یطلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها قال ہی ثلاث لا تحل له حتی تنکح زوجا غیرہ و کان اذا اتی به او جعه (بیہقی ص ۳۳۴ ج ۴) (۱۲) عن علی رضی اللہ عنہ فیمن طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها قال لا تحل له حتی تنکح زوجا غیرہ (بیہقی ص ۳۳۴ ج ۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے جاء رجل الی علی رضی اللہ عنہ فقال انی طلقت امرأتی الفا قال ثلاث تحرّمها علیک و اقسم سائرهن بین نساءک (بیہقی ص ۳۳۵ ج ۴) (۱۳) ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاق دیکر اس سے نکاح کرنا چاہا فسال عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ و ابا هريرة رضی اللہ عنہ فقالا لا نری لک، حتی تنکح زوجا غیرک (ابوداؤد، موطا مالک، طحاوی، بیہقی ص ۳۳۵ ج ۴) (۱۴) مجاہد کہتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا لا اجد لک مخرجاً عصیت ربک و بانت منک امرأتک (ابوداؤد، صحیح) (۱۵) مالک بن حارث سے روایت ہے کہ ایک شخص کے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی پھر اس شخص نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا۔ آپ نے فرمایا ان عمک عصى اللہ فائم و اطاع الشیطان فلم یجعل له مخرجاً (طحاوی) (۱۶) ان رجلاً قال لعبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ انی طلقت امرأتی مائة تطلیقة فماذا تری علیّ فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ طلقت منک بثلاث و سبع و تسعون اتخذت بها آیات اللہ هزوا (موطا مالک) (۱۷) جاء رجل رضی اللہ عنہ الی ابن مسعود رضی اللہ عنہ فقال انی طلقت امراتی تسعا و تسعین فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ثلاث تبینها و سائرهن عدوان (موطا مالک، بیہقی، مسند عبد الرزاق) (۱۸) جاء رجل الی عثمان رضی اللہ عنہ فقال طلقت امراتی الفا فقال بانت بثلاث (مسند وکیع) (۱۹) ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاق دی۔ اس کے بارے میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا عورت حرام ہوگئی۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے بھی حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی تائید کی (بیہقی ص ۳۳۲ ج ۴، مستدرک حاکم

ص ۴۷۲ ج ۳) (۲۰) ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاق دی تو حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا تحل لہ حتی تنکح زوجا غیرہ (مسند شافعی ص ۳۶ و طحاوی ص ۳۰ ج ۲) (۲۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں تین طلاق کا فیصلہ فرمایا اس پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں تو یہ ”اجماع سکوتی“ ہوا۔ (مسلم ص ۴۷۸ ج ۱) حافظ ابن حجر اس مسئلہ پر طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں و فی الجملة فالذی وقع فی هذه المسئلة نظیر ما وقع فی مسئلة المتعة سواء. اعنی قول جابر رضی اللہ عنہ انها كانت تفعل علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر رضی اللہ عنہ و صدرا من خلافة عمر رضی اللہ عنہ قال ثم نهانا عمر رضی اللہ عنہ فانتھینا فالراجح فی الموضوعین تحریم المتعة و ایقاع الثلاث للاجماع الذی انعقد فی عهد عمر رضی اللہ عنہ علی ذالک و لا یحفظ ان احدا فی عهد عمر رضی اللہ عنہ خالفه فی واحدة منهما و قد دل اجماعهم علی وجود ناسخ و ان کان خفی عن بعضهم قبل ذالک حتی ظهر لجمیعهم فی عهد عمر رضی اللہ عنہ فالمخالف بعد هذا الاجماع منابذ له و الجمهور علی عدم اعتبار من احدث الاختلاف بعد الاتفاق الخ (فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۹) علامہ عینی لکھتے ہیں مذهب جماہیر العلماء ان من طلق امرأته ثلاثا وقعن و لكنه یأثم و قالوا من خالف فی ذالک فهو شاذ مخالف لاهل السنة و انما تعلق به اهل البدع و من لا يلتفت الیه لشذوذه عن الجماعة التی لا یجوز علیہم التواطؤ علی تحریف الكتاب و السنة (عمدة القاری ج ۹)

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان الطلاق علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر رضی اللہ عنہ و سنتین من خلافة عمر رضی اللہ عنہ طلاق الثلاث واحدة فقال عمر رضی اللہ عنہ ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیہ اناة فلو امضیناه علیہم فامضاه علیہم (مسلم ص ۴۷۷ ج ۱، مستدرک حاکم، بیہقی)

جواب: حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کے آٹھ جواب لکھے ہیں بعض یہ ہیں۔ (۱) طاؤس اس میں متفرد ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے دوسرے ثقہ شاگرد یہ روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو تین طلاق قرار دیا ہے جیسے سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، عکرمہ، عمرو بن دینار، مالک بن الحویرث، محمد بن ایاس، معاویہ بن ابی عیاش۔ لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ ابن عبد البر مالکی فرماتے ہیں هذه الرواية وهم و غلط (الجوهر النقی علی البیہقی ص ۳۳۷ ج ۷) امام احمد فرماتے ہیں کل

اصحاب ابن عباس رضی اللہ عنہ رووا عنه خلاف ما قاله طاؤس (نیل الاوطار ص ۲۴۷ ج ۶) الغرض یہ روایت طاؤس کا وہم ہے۔

**جواب (۲):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف منقول ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ جس صحابی کا قول اس کی روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے لہذا مذکورہ بالا روایات کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے۔ عہد فاروقی میں تین طلاق کے وقوع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نسخ کا زبردست قرینہ ہے۔ وقد دل اجماعهم علی وجود ناسخ (فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۹)

**جواب (۳):** تاویل یہ ہے کہ پہلے تین کی بجائے ایک طلاق دینے کا دستور تھا۔ عہد فاروقی میں لوگ تین طلاق دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو ان پر نافذ کر دیا حدیث کے الفاظ ”ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیہ اناة“ اس کے مؤید ہیں اگر ابتدا سے تین طلاق کا رواج ہوتا تو پھر استعجال اور اناة کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اس کی نظیر آیت میں ہے اجعل الآلهة الها واحدا الآية (ص) اور حدیث میں ہے من جعل الهموم هما واحدا هم آخرته كفاه الله هم دنياہ۔ اخرجہ ابن ماجہ من حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا فہم لم یريدوا بقولهم هذا انه ﷺ آمن بالهة ثم جعلهم واحدة و انما يريدون انه جعل الها واحدا بدل الهة و كذلك ليس المراد اختيار الهموم ثم جعلها واحدا و انما المراد انه اختارهما واحد بدل هموم كثيرة (معارف السنن باب كراهية الصوم يوم الفطر و يوم النحر ص ۲۷۲ ج ۵) (۴) جمہور کی روایات رائج ہیں کیونکہ ظاہر قرآن کے موافق ہیں اور کثیر ہیں۔ (۵) محرم میح سے رائج ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت ركانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی تھیں۔ آپ ﷺ نے ان کو رجوع کا حکم دیا تھا (ابوداؤد ص ۲۹۸ ج ۱، بیہقی ص ۳۲۹ ج ۷)

**جواب:** اس کی سند میں بعض بنی رافع مجہول راوی ہے۔ لہذا یہ ضعیف ہے۔ متدرک حاکم میں اس مجہول کی تعیین محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع سے کی گئی ہے۔ جس کو امام بخاریؒ نے منکر الحدیث کہا۔ ابن معینؒ نے کہا ليس بشی۔ دارقطنی نے کہا متروک۔ (میزان الاعتدال ص ۹۷ ج ۳، تہذیب التہذیب ص ۳۲۱ ج ۹) (۲) ركانہ نے طلاق بتہ دی تھی بعض راویوں نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے طلاق ثلاث کہا۔ ابوداؤد نے اس حدیث پر باب فی البتہ قائم کیا ہے اور اس کو رائج کہا ہے۔

**دلیل (۳):** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ركانہ رضی اللہ عنہ اپنی بیوی کو تین طلاق دے کر

بہت نام ہوئے تو آپ ﷺ نے ان کو رجوع کا حکم فرمایا (مسند احمد ص ۲۶۵ ج ۱، بیہقی ص ۳۳۹ ج ۷)

**جواب:** اس کی سند میں محمد بن اسحاق اور داؤد بن حمین دونوں ضعیف ہیں۔ جواب (۲) مذکورہ بالا ہے۔

**سوال:** مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ وہ شخص (اکٹھی تین طلاق دینے والا) کسی عالم شافعی سے استفسار کر کے اس کے فتویٰ پر عمل کرے (مجموعہ فتاویٰ ص ۴۸۳ ج ۱)

**جواب (۱):** اسمیں شافعی و حنفی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سب تین طلاق کے وقوع کے قائل ہیں۔ لہذا یہ مہمل الحاقی فتویٰ ہے۔ (۲) یہ استفتاء جمادی الاولیٰ ۱۲۹۰ھ کا ہے، اس کے بعد جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ میں مولانا موصوف کا فتویٰ جمہور کے موافق جاری ہوا جو مجموعہ فتاویٰ ص ۴۹۳ ج ۱ میں موجود ہے۔ نیز عمدة الرعاية حاشیہ شرح وقایہ ص ۶۳ ج ۳ پر مولانا موصوف نے جمہور کے موافق لکھا ہے۔

(عمدة الاثاث فی حکم طلقات الثلاث مصنفہ حضرت اقدس مولانا محمد رفراز خان صفدر اوجڑ)

المسالك ص ۳۳۱ ج ۴، شرح مسلم للنووی ص ۴۷۸ ج ۱، مرقات ص ۲۹۴ ج ۶)

## ابواب البيوع

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن

تراض منكم الآية (نساء)

## باب بيع المدبر

عن جابر ان رجلا من الانصار دبر غلاما له فمات و لم يترك مالا غيره فباعه النسي صلواته

فاشتره نعيم بن النحام اه (ترمذی)

مدبر دو قسم ہے (۱) مطلق جیسے مالک اپنے غلام سے کہے ان مٹ فانت حر (۲) مقید جیسے مالک

کہے ان مٹ من مرضی هذا یا کہے ان مٹ من سفری هذا فانت حر۔

**مسئلہ:** مدبر مقید کی بیع باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے۔ مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو

حنیفہ و امام مالک کے ہاں ناجائز ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں جائز ہے بعض ائمہ کے دیگر

اقوال بھی ہیں۔

عدم جواز کی دلیل (۱): عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث (دارقطنی) یہ حدیث دارقطنی میں مرفوع بھی مروی ہے اور موقوف بھی۔ دارقطنی نے مرفوع کو ضعیف اور موقوف کو صحیح قرار دیا ہے مگر موقوف غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع حکمی ہے اور حجت ہے پھر یہ قاعدہ کلیہ کے حکم میں ہے۔ (۲) صحابہ کی ایک جماعت سے یہی منقول ہے جیسے حضرت عمرؓ، عثمانؓ، زید بن ثابتؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، اور تابعین کی ایک بڑی جماعت کا یہی موقف ہے جیسے شریح، مسروق، سعید بن المسیب، قاسم، ابو جعفر محمد بن علی، ابن سیرین، عمر بن عبد العزیز، شعبی، حسن بصری، سعید بن جبیر، سالم، طاؤس مجاہد رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اسی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ”لولا قول هؤلاء الاجلة لقلت بجواز بيع المدبر“ (کذا فی البدائع)۔

جواز کی دلیل: حضرت جابرؓ کی حدیث باب ہے جو صحاح ستہ کی روایت ہے۔ جواب: علامہ عینیؒ نے اس کے پانچ جواب لکھے ہیں۔ بعض یہ ہیں (۱) تطبیق یہ ہے کہ مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ مدبر مقید پر محمول ہے۔ (۲) واقعہ جزیئہ ہے محتمل تاویل ہے کہ بیع سے مراد بیع منفعت ہے یعنی اجارہ نہ کہ بیع رقبہ اہل یمن کی لغت میں بیع کا لفظ اجارہ پر بھی بولا جاتا ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے حضرت ابو جعفر محمد باقرؑ کی خدمت میں حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ذکر کی گئی کہ آپ ﷺ نے قضائے دین کے لئے مدبر کی بیع کا حکم فرمایا تو ابو جعفرؑ نے فرمایا ”شهدت الحديث من جابر انما اذن في بيع خدمته“ (دارقطنی مرسلاً) (۳) یہ ابتدا پر محمول ہے جبکہ مدیون حر کی بیع جائز تھی روی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام باع حرا بدينه پھر وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة الآية سے یہ جواز منسوخ ہوا (ذکرہ فی الناسخ والمنسوخ)۔

دلیل (۲): حضرت عائشہؓ نے اپنی مدبرہ کو فروخت کر دیا تھا (موطائک) جواب: مدبرہ لوٹھڑی نے حضرت عائشہؓ پر جادو کیا تھا تو حضرت عائشہؓ نے بطور تعزیر و سیاست اسے سخت آدمی سے فروخت کرنے کا حکم دیا تھا۔ بہر حال مرفوع کے مقابلہ میں موقوف رجوع ہے (عمدة القاری باب بيع المزايعة ص ۲۶۰ ج ۱۱، بذل المجهود ص ۲۵ ج ۶، او جر الاسالك ص ۵۷۰ ج ۴، نصب الراية ص ۲۸۵ ج ۳)۔

## باب ما جاء فی کراهیة بیع الحيوان

### بالحيوان نسيئة

عن سمرة أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

**مسئله:** حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ دست بدست باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے خواہ تساوی کے ساتھ ہو یا تفاضل کے ساتھ۔

**مسئله:** حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ نسیئہ امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں منع ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے ہاں جائز ہے۔ امام مالک کے مسلک میں قدرے تفصیل ہے۔

**منع کی دلیل (۱):** حضرت سمرہ کی حدیث باب ہے ان النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان

بالحيوان نسيئة (سنن اربعة و قال الترمذی حسن) (۲) حضرت جابر کی حدیث باب ہے قال رسول

الله ﷺ الحيوان اثنين بواحدة لا يصلح نسيأ و لا باس يدا بيد و قال الترمذی حسن.

(۳) عن ابن عمر قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة (كتاب العلل

للترمذی) (۴) عن جابر أن رسول الله ﷺ قال لا باس ..... بالحيوان واحدا باثنين يدا بيد و

كرهه نسيئة (ابن ماجة) (۵) عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان

نسيئة (العلل للترمذی) گو یہ آخری تین حدیثیں متکلم فیہ ہیں تاہم بعض بعض کے لئے مؤید ہیں۔ امام

ترمذی نے باب ما جاء فی کراهیة بیع الحيوان بالحيوان کا عنوان قائم کر کے منع اور کراہت کی

حدیثیں ذکر کی ہیں اور اس پر لکھا ہے و العمل علی هذا عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبي

ﷺ وغيرهم نیز و فی الباب عن ابن عباس و جابر و ابن عمر کہہ کر بھی منع کی مذکورہ بالا

احادیث کی طرف متوجہ فرمایا ہے۔ اس کے برعکس جواز کے پہلو پر نہ باب قائم کیا ہے نہ اس کی کوئی

حدیث لائے ہیں۔ صرف یہ لکھا ہے و قد رخص بعض اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ

وغيرهم فی بیع الحيوان بالحيوان نسيئة و هو قول الشافعی و اسحاق۔ اس طرز عمل سے منع

کے پہلو کا بہت وزنی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

**جواز کی دلیل:** عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ امره ان يعجز جيشا فنفتد

الابل فامرہ ان ياخذ على قلائص الصدقة فكان ياخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة  
(ابوداود، طحاوی)

جواب (۱): حرمت ربا سے قبل پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔ (۲) محرم مجھے رائج ہے (عمدة القاری  
ص ۴۴ ج ۱۲، اوجز المسالك ص ۵۴ ج ۵ و ص ۱۰۰ ج ۵ و بذل ص ۲۴۶ ج ۵)

## باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا

عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول البيعان بالخيار ما لم يتفرقا الحديث  
مسئله: امام ابو حنيفہ و امام مالک کے ہاں تفرق بالا قوال مراد ہے خيار مجلس نہیں ہے۔ امام شافعی و امام  
احمد کے ہاں تفرق بالا بدان مراد ہے لہذا خيار مجلس ثابت ہے۔

فريق اول کی دلیل (۱): قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم  
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم الآية (نساء) ايجاب وقبول سے تجارت وجود میں  
آجاتی ہے اور اکل مال جائز ہو جاتا ہے۔ تفرق بالا بدان تجارت کے مفہوم میں نہ لفظ داخل ہے نہ  
شرعاً۔ اگر خيار مجلس ثابت ہو تو لازم آئے گا کہ ايجاب وقبول کے بعد اکل اموال ناجائز ہو۔ لیکن یہ  
مفہوم قرآن کے خلاف ہے۔ (۲) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله ﷺ  
قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار و لا يحل له ان يفارق صاحبه  
خشية ان يستقبله (ترمذی، ابوداود، نسائی، مسند احمد) اقالہ بیع کے تمام ہونے کے بعد ہوتا ہے تو  
معلوم ہوا کہ تفرق بالا بدان سے قبل بیع مکمل ہو جاتی ہے۔

فريق ثانی کی دلیل (۱): احادیث باب ہیں، حضرت ابن عمر کی مرفوع حدیث البيعان  
بالخيار ما لم يتفرقا۔ یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے، حضرت حکیم بن حزام کی مرفوع حدیث البيعان  
بالخيار ما لم يتفرقا۔ یہ حدیث بخاری، مسلم، ابوداود، نسائی میں بھی ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ  
تفرق بالا بدان مراد ہے کیونکہ البيعان کا لفظ ايجاب وقبول کے بعد صادق آتا ہے۔

جواب (۱): تفرق کا لفظ تفرق بالا بدان اور تفرق بالا قوال دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ مذکورہ  
بالا دلائل کے قرینہ سے یہاں پر تفرق بالا قوال مراد ہے اور خيار قبول مراد ہے۔ قرآن و حدیث میں  
تفرق کا لفظ اور اس کا مادہ تفرق بالكلام کے لئے استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ربانی ہے و ان يتفرقا يغن

اللہ (نسانی) طلاق بالمال میں عورت کے قبول کرنے پر تفرق تمام ہو جاتا ہے۔ تفرق بالابدان ضروری نہیں ہے اسی طرح و ما تفرق الذین اوتوا الكتاب (بینة) اور افتרכת بنو اسرائیل علی ثنتين و سبعین الحدیث میں بھی تفرق بالكلام مراد ہے، باقی البیعان یا المتبایعان کا مصداق حقیقت میں متعاقدين ہیں جبکہ وہ ایجاب و قبول میں مصروف ہوں، آگے پیچھے اس کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے۔ (حاشیہ زجاجة المصابیح، التعليق الصبیح)

**جواب (۲):** تفرق بالابدان مراد ہو تب بھی خیار قبول پر محمول ہے (الکوکب الدرّی)  
**دلیل (۲):** عن ابن عمرؓ کان اذا اراد ان یوجب البیع مشی لیجب له (ترمذی)  
**جواب:** احتیاط پر محمول ہے۔

**دلیل (۳):** حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے ان رجلین اختصما الیه فی فرس بعد ما تبایعا فکانوا فی سفینة فقال لا اراکما افتרכתما و قال رسول اللہ ﷺ البیعان بالخیار ما لم یتفرقا۔ یہ حدیث ابو داود میں بھی ہے۔

**جواب:** یہ حدیث یہاں پر مختصر ہے اس کے بعض طرق میں ہے کہ معاملہ کے بعد اور ایک رات گزرنے کے بعد بائع و مشتری کا آپس میں اختلاف ہو گیا پھر دونوں کشتی میں سوار ہو کر حضرت ابو ہریرہؓ کی خدمت میں مقدمہ لے گئے اس صورت میں تفرق بالابدان کے بعد لا اراکما افتרכתما فرمانا فریقین کے خلاف ہے۔ فما ہو جوابکم اہ لہذا فریق ثانی کا استدلال درست نہیں (زجاجة المصابیح، التعليق الصبیح، طحاوی ص ۱۹۰ ج ۲، اوجز ص ۱۲۸ ج ۵، عمدة القاری ص ۱۹۴ ج ۱)

## باب ما جاء فی المصراة

عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من اشترى مصراة فهو بالخيار اذا حلبها ان شاء ردھا و رد معها صاعا من تمر (ترمذی) و رواه الشيخان ایضا

**مسئلہ:** تصریہ کی وجہ سے مصراة کو واپس کرنا اور ایک صاع تمر ادا کرنا مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ نفی کے قائل ہیں امام ابو یوسفؒ کی مشہور روایت بھی یہی ہے امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ اثبات کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل حدیث باب ہے۔

**جواب (۱):** حنیفہ کی طرف سے اس کے جواب میں آٹھ توجیہات علامہ عینیؒ نے عمدة القاری میں



لکھی ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں قرآن و حدیث کے مسلمہ اصول و قواعد کے خلاف ہے۔ (۱) مثلاً قرآنی ضابطہ ہے فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (بقرة) کہ تلف شدہ چیز کا تاوان بالمثل ہوتا ہے عام ہے کہ وہ مثل صوری ہو یا مثل معنوی یعنی قیمت اور صاع من تمر نہ مثل لبن ہے اور نہ قیمت لبن ہے۔ (۲) حدیث کا ضابطہ ہے عن عائشة ان رسول الله ﷺ قضی ان الخراج بالضمان (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، مسند احمد و صحیحہ الترمذی و ابن خزيمة و ابن حبان) کہ کوئی چیز کسی شخص کی ذمہ داری میں ہو تو اس کا نفع اسی کو ملتا ہے۔ یہ دودھ مشتری کی ضمان میں حاصل ہوا ہے تو اس کا حقدار مشتری ہے۔ لیکن حدیث مصراۃ کے تحت مشتری کو اس دودھ کا عوض صاع من التمر دینا پڑتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں الغنم بالغرم ایک بنیادی اصول ہے جو شخص کسی چیز کا تاوان برداشت کرتا ہے تو اسی کو فائدہ اٹھانے کا حق ہے اس قاعدہ کلیہ کا ماخذ آنحضرت ﷺ کی یہ حدیث ہے الخراج بالضمان (حجة الله البالغہ اردو ص ۶۷۶ ج ۲) ان مسلمہ اصول و قواعد کے پیش نظر یہ حدیث منسوخ ہے۔

**جواب (۲):** امام طحاوی فرماتے ہیں حرمت ربا کی نصوص سے منسوخ ہے۔

**فائدہ:** علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں یہ حدیث دیانت پر محمول ہے نہ کہ قضا پر۔ فتح القدیر باب الاقالہ میں ہے کہ دھوکہ قوی ہو تو قاضی کے حکم سے اقالہ واجب ہے اور اگر دھوکہ فعلی ہو تو اقالہ بطور دیانت واجب ہے یہ داخل تحت القضاء نہیں (فیض الباری ص ۲۳۰ ج ۳) و نحوه فی العرف الشذی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں حدیث مصراۃ صلح اور مشورہ پر محمول ہے (بواد النوار ص ۱۰۷، عمدۃ القاری ص ۲۷۰ ج ۱۱، اوجز ص ۱۵۷ ج ۵، بذل ص ۲۷۰ ج ۵، الکلام المفید ص ۲۷۲)۔

## باب ما جاء في اشتراط ظهر الدابة عند البيع

عن جابر انه باع من النبي ﷺ بعيرا واشترط ظهره الى اهله و اخرجه الشيخان و

ابوداؤد و النسائي ايضا

یہ حدیث بخاری میں تقریباً بیس جگہ آئی ہے (عمدۃ القاری ص ۲۱۵ ج ۱۱)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و امام شافعی کے ہاں حیوان کی بیع اس شرط پر کہ بائع اس پر سواری کرے گا

ناجائز ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں قریب کی مسافت میں جائز ہے بعید میں جائز نہیں۔ تین روز کی مسافت قریب ہے زائد بعید ہے۔

**منع کی دلیل (۱):** عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه عن النسي عليه السلام انه نهى عن بيع و شرط (طبرانی اوسط. علوم الحديث للحاكم و ذكره عبد الحق في احكامه و سكت عنه نصب الراية ص ۱۷ ج ۴) شرط سے وہ شرط مراد ہے جو مقتضی عقد کے خلاف ہو اور اس میں بائع یا مشتری یا مبیع کا نفع ہو۔ (۲) عن جابرؒ نهى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن المحاقلة و المخابرة و الثنيا (مسلم و الترمذی و النسائی) الثنيا سے مراد بیع میں استثناء مجہول ہے۔

**جواز کی دلیل:** حضرت جابرؒ کی حدیث باب ہے۔

**جواب (۱):** یہ خاص واقعہ حضرت جابرؒ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ (۲) یہ صورت بیع تھی اور حقیقتہً تبرع تھا۔ دراصل حضرت جابرؒ کے والد ماجد شہید ہو گئے تھے اور وہ سات یا نو بنات چھوڑ گئے تھے۔ جابرؒ تنہا ان کے ذمہ دار تھے اس لئے ثیبہ سے نکاح کیا تاکہ وہ ان بچیوں کی صحیح تربیت کر سکیں اور ان کا اونٹ نہایت کمزور تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازراہ ہمدودی اونٹ لے کر بدون قبض و تسلیم کے ان کو فرمایا خذ جملک و لک ثمنہ نیز مقرر ثمن سے زیادہ دیا۔ (۳) یہ شرط صلب عقد میں نہیں تھی بلکہ عاریت تھی۔ بعض طرق میں قد اعرتک ظہرہ الی المعاینة (نسائی) ہے (عمدة القاری ص ۲۱۵ ج ۱ و ص ۲۹۳ ج ۱۳، اوجز ص ۲۳ ج ۵، بذل ص ۲۸۸ ج ۵، التعلیق الصبیح)۔

## باب الانتفاع بالرهن

قوله تعالى: فرهان مقبوضة (بقرة)

عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الظہر یرکب اذا کان مرهونا و لبن الدر یشرب اذا کان مرهونا و علی الذی یرکب و یشرب نفقته (اخرجه الجماعة الا مسلما و النسائی)

**مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں مرہن کے لئے رہن سے انتفاع ناجائز ہے۔ مرہون کے منافع راہن کے لئے ہیں اور اس کا خرچہ بھی راہن کے ذمہ ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ وہ مرہون پر خرچہ بھی کرے اور منتفع بھی ہو۔

**جمہور کی دلیل (۱):** عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً لا یغلق الرهن من صاحبه الذی رہنہ لہ

غنمه و عليه غرمه رواه الشافعي و الدارقطني و قال هذا اسناد حسن متصل (۲) حرمت ربا کے دلائل کی بنا پر مرتہن کے لئے انتفاع منع ہے کیونکہ یہ ربا میں داخل ہے۔

**امام احمد کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے گو یہ مجمل ہے کہ و علی الذی یرکب و یشرب نفقته کا مصداق راہن ہے یا مرتہن مگر دوسری حدیث میں اس کی وضاحت ہے کہ اس کا مصداق مرتہن ہے۔ عن الشعبي عن ابي هريرة ذكر ان النبي ﷺ قال اذا كانت مرهونة فعلى المرتهن علفها و لبن الدار یشرب و علی الذی یشرب نفقتها و یرکب (طحاوی ص ۲۳۱ ج ۲)

**جواب:** امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ حرمت ربا سے قبل پر محمول ہے اور منسوخ ہے (عمدة القاری ص ۴۳ ج ۱۳، بذل المجہود ص ۲۹۵ ج ۵، تحفة الاحوذی ص ۲۳۶ ج ۲)

## باب اذا افلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه

عن ابي هريرة عن رسول الله ﷺ انه قال ايما رجل افلس و وجد رجل سلعته عنده بعينها فهو اولى بها من غيره

یہ حدیث بخاری و مسلم و ابوداؤد و ابن ماجہ میں بھی ہے (عمدة القاری ص ۲۳۸ ج ۱۲)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں افلاس مشتری کی صورت میں بائع باقی غرماء کے برابر حقدار ہے۔ عمر بن عبد العزیز، زہریؒ، شعبیؒ، نخعیؒ، کعب، ابن شبرمہؒ و زفرؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ہاں اگر مشتری نے بیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو پھر بائع کا حق مقدم ہوگا۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں بائع کا حق مقدم ہے۔ مطلقاً خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض۔ حضرت عثمان بن عفانؓ کا قول بھی یہی ہے اسحق، داود، عروہ بن الزبیر، طاؤس، عطاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ہاں ودیعت، عاریت، غصب وغیرہ کی صورت میں باتفاق ائمہ اربعہ صاحب متاع کا حق مقدم ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** شریعت کا اصول ہے کہ بیع اور قبض کے بعد بیع مشتری کا مال ہے تو اس کے دوسرے مال کی طرح اس میں بھی تمام قرضہ دار برابر کے شریک ہوں گے۔ (۲) مطلق قرضہ دار کے لئے و ان کان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة الآية کا قرآنی اصول ہے تو میسرہ سے قبل مطالبہ کرنا درست نہیں ہے۔ (۳) حضرت علیؓ کا قول بھی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے۔

جواب: امام طحاویؒ فرماتے ہیں اس حدیث کا محمل و دلیلت، عاریت، غصب وغیرہ ہیں جن میں اصل مالک کی ملکیت باقی رہتی ہے۔ حدیث میں بعینہا کا لفظ اسی کی طرف مشیر ہے دوسرا قرینہ حضرت سمرہؓ کی یہ حدیث ہے ان رسول اللہ ﷺ قال من سرق له متاع او ضاع له متاع فوجد عند رجل بعينه فهو احق به و يرجع المشتري على البائع بالثمن (طحاوی، ابن ماجہ، دارقطنی، طبرانی)۔

فائدہ: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں جن روایات میں بیع کا لفظ ہے وہ قبل القبض پر محمول ہیں اور جو روایات لفظ بیع سے خالی ہیں وہ عاریت وغیرہ پر محمول ہیں (عمدة القاری ص ۲۳۸ ج ۱۲، اوجز ص ۱۴۵ ج ۵، بذل ص ۲۹۳ ج ۵، طحاوی ص ۲۶۹ ج ۲، الکوکب الدری)

## باب ما جاء في النهي للمسلم ان يرفع الى

### الذمي الخمر يبيعها له

عن ابی سعید قال كان عندنا خمر ليتيم فلما نزلت المائدة سألت رسول الله ﷺ عنه و

قلت انه ليتيم قال اهر يقوه قال الترمذی حدیث حسن و اخرجه احمد فی مسنده

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں تخلیل خمر مطلقاً جائز ہے۔ خواہ دوائی اور معالجہ سے ہو یا بدوں معالجہ۔ امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں معالجہ سے منع ہے۔ بلا معالجہ درست ہے جیسے دھوپ یا سایہ میں منتقل کرنے سے امام مالکؒ کی روایات مختلف ہیں اصح روایت عدم جواز کی ہے۔

جواز کی دلیل (۱): حدیث مرفوع ہے نعم الا دام الخل۔ یہ مرفوع حدیث حضرت عائشہؓ سے مسلم و ترمذی میں حضرت جابرؓ سے سوا بخاری کے باقی صحاح ستہ میں حضرت ام ہانئ رضی اللہ عنہ سے مستدرک حاکم میں۔ ایمین سے شعب الایمان بیہقی میں ام سلمہؓ سے دارقطنی میں یہ حدیث ہر قسم کے خل کو شامل ہے۔ (۲) عن جابر عن النبی ﷺ انه قال خیر خلکم خل خمر کم (المعرفة للبيهقي) (۳) حضرت ام سلمہؓ کی بکری مرگئی تو آپ ﷺ نے فرمایا ان دباغها يحل كما يحل خل الخمر (دارقطنی، ضعیف)

عدم جواز کی دلیل: حضرت ابو سعیدؓ کی حدیث باب ہے کہ یتیم کی ملکیت خمر کے بارے میں

آپ ﷺ نے فرمایا اھر یقوہ۔ اگر تخلیل جائز ہوتا تو یتیم کا مال ضائع نہ کیا جاتا۔ (۲) عن انس قال سئل النبی ﷺ عن الخمر ایتخذ خلا قال لا (مسلم) (۳) عن انس ان اباطلحہ سأل النبی ﷺ عن ایتام وورثوا خمرًا قال اھرقھا قال فلا نجعلھا خلا قال لا (مسلم)

**جواب:** امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ تشدید و تغلیظ ابتدا میں تھی جبکہ شراب کے برتنوں کو توڑنے اور مشکوں کو پھاڑنے کا حکم تھا۔ حضرت ابو طلحہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اھرق الخمر و کسر الدنان (طبرانی۔ دارقطنی) حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے ان النبی ﷺ شق زقاق الخمر بیدہ فی اسواق المدینة (مسند احمد) جب حرمت شراب قلوب میں راسخ ہو گئی تو یہ تشدید ختم ہو گئی تخلیل کی اجازت ہو گئی اور برتنوں کے استعمال کی بھی اجازت مل گئی جیسے کتوں کے بارے میں پہلے تشدید تھی پھر تخفیف ہو گئی۔ حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ سے مروی ہے ان عمرؓ حرق بیت رویشد الشقی و کان حانوتا لشراب (طبقات ابن سعد) بعض روایات میں ہے کہ آپ ﷺ نے ان یتامی کو مالی عوض دیا جن کی شراب ضائع کر دی گئی تھی (مسند ابو یعلیٰ موصلی) (نصب الراية ص ۳۱۱ ج ۳، البناية كتاب الاشربة، عرف الشذی ص ۲۳۶ ج ۱)۔

## باب ما جاء ان العارية مؤداة

عن ابی امامة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول فی خطبته عام حجة الوداع العارية مؤداة اھ حدیث حسن۔

یہ حدیث ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد میں بھی ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں عاریت امانت ہے۔ صرف اتلاف و تعدی کی صورت میں ضمان ہے۔ خود ہلاک ہو جائے، چوری وغیرہ ہو جائے تو ضمان نہیں۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً ضمان ہے۔ خواہ تعدی ہو یا نہیں۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه ان النبی ﷺ قال ليس على المستعير غير المغل ضمان و لا على المستودع غير المغل ضمان (دارقطنی،

بیہقی، ضعیف) (۲) عن عمرؓ موقوفاً العارية بمنزلة الوديعة لا ضمان فيها الا ان يتعدى (مسند عبد الرزاق) (۳) حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کا مسلک بھی یہی ہے۔

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** حضرت ابوامامہؓ کی حدیث باب ہے العارية مؤداة۔

**جواب:** اس کا مطلب ہے کہ جب تک عاریت موجود ہے تو اس کے عین کی ادائیگی لازم ہے ہلاکت کے بعد ضمان کا اس میں ذکر نہیں۔

**دلیل (۲):** عن صفوان بن امیة ان رسول الله ﷺ استعار منه ادرعا يوم حنين فقال اغضب يا محمد فقال لابل عارية مضمونة (ابوداود)

**جواب (۱):** صفوان اس وقت غیر مسلم تھا اس کی تسلی کے لئے ضمان کا لفظ بولا گیا۔ مقصد یہ تھا کہ آپ تسلی رکھیں یہ مستعار چیزیں ضرور واپس ادا کی جائیں گی۔ (۲) انہیں اضطراب ہے دوسری سند میں ہے صفوان کہتے ہیں قلت یا رسول الله اعارية مضمونة او عارية مؤداة قال بل مؤداة (ابوداود) اس سے ضمانت کی نفی ہوتی ہے۔ (۳) حضرت ابن عباسؓ و حضرت ابو ہریرہؓ کے آثار ہیں۔

**جواب (۱):** مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ (۲) خلفاء راشدینؓ و ابن مسعودؓ کے آثار رائج ہیں کیونکہ ان کا مقام ان سے بلند و بالا ہے۔ (بذل ص ۳۰۲ ج ۵، زجاجہ، التعليق الصبیح تحفة الاحوذی ص ۲۵۳ ج ۲ وغیرہ)

## باب ماجاء فی العرایا

عن زید بن ثابتؓ ان النبی ﷺ نہی عن المحاقلة و المزبنة الا انه قد اذن لاهل العرایا اھ  
حضرت زید بن ثابتؓ کی یہ حدیث مختلف الفاظ سے صحاح ستہ میں مروی ہیں۔ العرایا عربیہ کی جمع ہے۔ عربیہ کے لغوی معنی ہیں عطیہ۔ شرعاً اس کی منعذ صورتیں ہیں (۱) باغ کا مالک کسی مسکین کو کھجور کے ایک دو پھلدار درخت دے کہ وہ معطیٰ لہ ان کے ثمر کو بوقت ضرورت اپنے استعمال میں لائے۔ بعض اوقات معریٰ لہ کی باغ میں آمد و رفت سے مالک کو تکلیف ہوتی ہے اس کی آزادی میں خلل واقع ہوتا ہے تو مالک ثمر سے اس کا ثمر خرید لیتا ہے۔ (۲) مذکورہ صورت میں بعض اوقات مسکین مالک سے خود کہتا ہے کہ میں کھجور پکنے کا انتظار نہیں کر سکتا مجھے فوری ضرورت ہے لہذا میرے ثمر کے عوض ثمر دے دی جائے۔ (۳) بعض اوقات مسکین کے پاس زائد ثمر ہوتی ہے نقد پیسے نہیں ہوتے۔ اور رطب کمانے کی

خواہش ہوتی ہے وہ مالک باغ سے کہتا ہے ہماری تمر کے عوض پھلدار درخت ہمیں دے دو تاکہ حسب خواہش رطب ہمیں میسر ہو۔ تو امام شافعیؒ کے ہاں بیع العرایا مزایہ کی نہیں سے مستثنیٰ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صورتہ یہ بیع ہے لیکن حقیقت میں یہ ایک ہبہ سے دوسرے ہبہ کی طرف رجوع ہے کیونکہ عریہ کے لغوی معنی عطیہ کے ہیں۔ سفیان بن حسینؒ تبع تابعی کا قول ہے العرایا نخل کانت توہب للمساکین فلا يستطيعون ان ينتظروا بها رخص لهم أن يبيعوها بما شاؤا من التمر (بخاری) ابن اسحاقؒ فرماتے ہیں العرایا ان يهب الرجل النخلات فيشقى عليه ان يقوم عليها فيبيعها بمثل خرصها (ابوداؤد) امام مالکؒ کا ارشاد ہے العریۃ ان يعرى الرجل الرجل النخلة ثم يتأذى بدخوله عليه فرخص له ان يشتريها منه بتمر (بخاری) اعراء کے معنی اعطاء کے ہیں۔ چونکہ بیع کی صورت میں ربا لازم آتا ہے تو بہتر ہے کہ اس کو ہبہ قرار دیا جائے اور بیع کا اطلاق مجاز پر محمول کیا جائے۔ واللہ اعلم (عمدة ص ۲۹۱ ج ۱۱ و ص ۳۰۵ ج ۱۱، بذل ص ۲۴۹ ج ۵، اوجز ص ۳۲ ج ۵)۔

## باب ما جاء في استقراض البعير اه

عن ابی ہریرۃؓ قال استقرض رسول اللہ ﷺ سنا أعطی سنا خیرا من سنہ اہ  
یہ حدیث مسلم میں بھی ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں حیوان کا استقراض جائز نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں جائز ہے۔

منع کی دلیل (۱): عن سمرة ان النبی ﷺ نہی عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة (سنن اربعہ۔ و قال الترمذی حسن صحیح) (۲) عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ نہی عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة (ابن حبان۔ دارقطنی۔ طحاوی) (۳) عن جابرؓ قال رسول اللہ ﷺ الحيوان اثنين بواحدة لا يصلح نسئا (ترمذی و قال حسن۔ طحاوی) (۴) عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ نہی عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة (طحاوی، کتاب المعرفة للبيهقي)

تجواز کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے قال استقرض رسول اللہ ﷺ سنا فاعطی سنا خیرا من سنہ (مسلم، ترمذی) (۲) حضرت ابو رافعؓ کی حدیث باب ہے قال استسلف رسول اللہ ﷺ بکرا فجاء ته ابل من الصدقة قال ابو رافع فامرني رسول اللہ ﷺ ان اقضى الرجل بكره الحديث قال الترمذی حسن صحیح و رواه مسلم۔ (۳) عن عبد اللہ

بن عمروؓ ان رسول اللہ ﷺ امرہ ان یجہز جیشا فنفتد الابل فامرہ ان یاخذ علی قلائص الصدقة فكان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة (ابوداؤد. طحاوی)

جواب (۱): امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ سب حرمت رہا سے قبل پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں۔

(۲) محرم رائج ہے میخ سے۔ (عمدة ص ۴۵ ج ۱۴، بذل ص ۲۴۳ ج ۵، طحاوی ص ۲۱۱ ج ۲، اوجز ص ۱۳۸ ج ۵)۔

## ابواب الاحکام

قال الله تعالى و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (نساء)

### باب ما جاء ان البينة على المدعى و اليمين

### على المدعى عليه

قوله تعالى: و استشهدوا شہیدین من رجالکم الآية (بقرہ)

عن وائل بن حجرؒ قال جاء رجل من حضر موت و رجل من كندة الى النبي ﷺ فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا غلبني على ارض لي فقال الكندي هي ارضي و في يدي ليس له فيها حق فقال النبي ﷺ للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه اهـ.

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدعی کا ایک شاہد اور یمین حجت نہیں تمام ائمہ کوفہ کا یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں حجت ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): قوله تعالى و استشهدوا شہیدین من رجالکم فان

لم یكونا رجلین فرجل و امرأتان الآية (بقرہ) (۲) و اشهدوا ذوی عدل عنکم الآية (طلاق) ان آیات سے واضح ہوا کہ مدعی کے ذمہ صرف گواہ ہیں جن کی گواہی پر قاضی فیصلہ کرتا ہے۔ (۳)

حضرت وائلؒ کی حدیث باب ہے جس سے واضح ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ ہے اگر بینہ نہ ہوں تو پھر مدعی علیہ کے ذمہ یمین ہے۔ یہ حدیث مسلم میں بھی ہے قال الترمذی حسن صحیح (۴) حضرت

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہؒ کی حدیث باب ہے ان النبي ﷺ قال فی خطبته البينة



علی المدعی و الیمین علی من انکر ضعیف۔ یہ حدیث دارقطنی و بیہقی میں بھی ہے۔ (۵)  
 حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب ہے ان رسول اللہ ﷺ قضی ان الیمین علی المدعی علیہ۔  
 قال الترمذی حسن صحیح۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں ان الفاظ سے مروی ہے لکن الیمین  
 علی المدعی علیہ۔ بیہقی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں لکن البینۃ علی المدعی و الیمین علی  
 من انکر و اسنادہ حسن او صحیح (نووی شرح مسلم) (۶) حضرت اشعث بن قیسؓ فرماتے ہیں  
 میرا ایک یہودی سے زمین کا تنازعہ تھا فقدمتہ الی النبی ﷺ فقال لی علیہ السلام الک بینۃ  
 قلت لا فقال علیہ السلام للیہودی احلف الحدیث (صاح سنۃ) (۷) حضرت اشعث بن قیسؓ  
 کی حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں قال النبی ﷺ شاہداک او یمینہ (بخاری) امام  
 بخاریؒ نے اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے ”باب الیمین علی المدعی علیہ“ جس سے واضح  
 ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کے ہاں بھی یمین مدعی علیہ کے ذمہ ہے مدعی پر نہیں ہے۔

**فائدہ:** حضرت اشعث بن قیسؓ کا یہ واقعہ حدیث ۱۰ھ میں پیش آیا تھا (عمدۃ القاری ص ۲۲۶ ج ۱۳)  
 (۸) عن ابن عمرؓ مرفوعاً البینۃ علی المدعی و الیمین علی المدعی علیہ (طبرانی) یہ حدیث  
 البینۃ علی المدعی و الیمین علی من انکر قاعدہ کلیہ ہے نیز حدیث مشہور بلکہ متواتر کے قریب  
 ہے (بذل المجہود ص ۵۳۱ ج ۵ از تقریر محدث رشید احمد گنگوہی) الف لام جنس کا ہے کہ جنس بینہ  
 مدعی پر منحصر ہے اور جنس یمین مدعی علیہ پر منحصر ہے۔ نیز یہ تقسیم ہے اور قسمت شرکت کے منافی ہے۔  
**ائمہ ثلاثہ کی دلیل:** امام ترمذیؒ نے اس پر یہ باب باندھا ہے ”باب ما جاء فی الیمین مع  
 الشاهد“ (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب ہے قضی رسول اللہ ﷺ بالیمین مع الشاهد  
 الواحد۔ یہ حدیث ابوداؤد، ابن ماجہ میں بھی ہے قال الترمذی حسن غریب۔ قضاء بالشاهد و  
 الیمین کی مرفوع حدیث متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔ (۲) حضرت جابرؓ کی حدیث باب ان النبی  
 ﷺ قضی بالیمین مع الشاهد و قال الترمذی حسن غریب۔ یہ حدیث ابن ماجہ مسند احمد میں  
 بھی ہے۔ (۳) حضرت علیؓ کی مرفوع حدیث مسند احمد و دارقطنی میں ہے۔ (۴) حضرت ابن عباسؓ کی  
 مرفوع حدیث ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں ہے۔ (۵) حضرت سعد بن عبادہؓ کی مرفوع حدیث ترمذی،  
 طبرانی میں ہے۔ (۶) حضرت سُرَّقؓ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں ہے حضرت ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس  
 موضوع کی حدیث تقریباً بیس صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔ بعض حسن بعض ضعیف بھی ہیں (فتح الباری

**جواب:** نص قرآنی اور سنت مشہورہ صحیحہ میں جو قاعدہ کلیہ ہے البینۃ علی المدعی و الیمین علی من انکر کے مقابلہ میں یہ حدیث مؤول ہے۔ (۱) کہ آپ ﷺ نے جنس شاہد اور جنس یمین پر فیصلہ فرمایا یعنی ایک وقت شاہدین کی شہادت پر اور جب شہادت کا نصاب پورا نہ ہوا تو مدعی علیہ کی یمین پر فیصلہ فرمایا کذا قال المحدث الگنوهی۔ (۲) مدعی کا شاہد ایک تھا تو اس کی جگہ مدعی علیہ کی یمین پر فیصلہ ہوا۔ شاہد ساقط ہو گیا مگر ظاہری سطح پر سمجھا گیا کہ فیصلہ کی بنیاد شاہد و یمین کا مجموعہ ہے جب کہ بنیاد صرف یمین تھی۔ بہر حال فریق اول کے دلائل نہایت قوی ہیں آیات و احادیث صحیحہ ہیں جبکہ فریق ثانی کے پاس اس سلسلہ میں کوئی آیت نہیں ہے۔ حدیثیں اکثر متکلم فیہ ہیں لہذا حنفیہ کا موقف رائج ہے۔

(عمدة القاری ص ۲۳۳ ج ۱۳، فتح الباری ص ۳۵۱ ج ۵، اوجز ص ۲۵۵ ج ۵، بذل ص ۳۱۵ ج ۵، نصب الرایۃ ص ۹۵ ج ۲، طحاوی ص ۲۵۶ ج ۲)

## باب ما جاء فی الشفعة

## باب فی الشفعة للغائب

عن سمرة قال قال رسول الله ﷺ جار الدار احق بالدار.

**مسئلہ:** باتفاق ائمہ اربعہ کے شریک فی المبیع پھر شریک فی حق المبیع کو شفعہ کا حق حاصل ہے حق بیع جیسے راستہ وغیرہ۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و صاحبین کے ہاں شریک کے بعد جار بیع کو شفعہ کا حق حاصل ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں شفعہ جوار ثابت نہیں ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** حضرت سمرة کی حدیث باب ہے قال قال رسول الله ﷺ جار الدار احق بالدار۔ قال الترمذی حسن صحیح۔ یہ حدیث ابوداؤد، نسائی اور مسند احمد میں بھی ہے۔

اس حدیث کے بعض طرق میں ہے جار الدار احق بشفعة الدار (مسند احمد، طبرانی، ابن ابی شیبہ)۔

(۲) حضرت جابر کی حدیث باب ہے قال قال رسول الله ﷺ الجار احق بشفعته ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا۔ قال الترمذی حدیث حسن غریب۔ یہ حدیث سنن اربعہ کے علاوہ مسند احمد و مسند دارمی میں بھی ہے۔ (۳) حضرت ابورافع کی مرفوع حدیث ہے الجار احق

بِسْقَبِهِ (بخاری، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) سَقَبٌ بِمَعْنَى قَرَبٍ وَ جَوَارٌ هُوَ (دَارِقَطْنِي فِي الْقَضَاءِ) (۴) حضرت انسؓ کی مرفوع حدیث ہے جَار الدارِ اَحَقُّ بالدَارِ (نسائی) (۵) حضرت شریذ بن سویدؓ سے مروی ہے اَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ جَار الدارِ اَحَقُّ بالدَارِ (مسند احمد) (۶) حضرت شریذؓ کی دوسری حدیث ہے اَنْ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اَرْضِي لِي فِيهَا لِاحِدٍ شَرِكٌ وَ لَا قِسْمَ اِلَّا الْجَوَارِ فَقَالَ ﷺ الْجَارُ اَحَقُّ بِشَفْعَةٍ مَا كَانَ (نسائی)

اِثْمُهُ ثَلَاثَةٌ كِي دَلِيل (۱): عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَ صَرَفَتِ الطَّرِيقَ فَلَا شَفْعَةَ (ترمذی و قال حسن صحیح) یہ حدیث بخاری، ابوداؤد، ابن ماجہ و مسند احمد میں بھی ہے (عمدة القاری ص ۲۰ ج ۱۲)

جواب: مذکورہ صحیح احادیث کے قرینہ سے شفعہ شریک کی نفی مراد ہے نہ کہ شفعہ جار کی تاکہ تعارض نہ رہے۔

فائدہ: حنفی مسلک میں تمام احادیث پر عمل ہوتا ہے فریقِ ثانی کے مسلک میں شفعہ جار کی احادیث کثیرہ عمل سے رہ جاتی ہیں لہذا حنفی موقف رائج ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۷۱ ج ۱۲، اوجز ص ۲۲۷ ج ۵، بذل ص ۲۹۱ ج ۵، طحاوی ص ۲۴۲ ج ۲، نصب الراية ص ۷۲ ج ۴)

## باب ما ذکر فی احیاء ارض الموات

عن سعید بن زید عن النبی ﷺ قال من احيى ارضا ميتة فهي له و ليس لعرق ظالم حق. قال الترمذی حسن غریب.

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں احیاء موات کے لئے مطلقاً اذنِ امام ضروری ہے۔ امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور صاحبین کے ہاں اذنِ امام مطلقاً ضروری نہیں۔ امام مالک کے ہاں آبادی کے قریب عوام کی ضرورت کی ہو تو اذنِ ضروری ہے بعید میں ضروری نہیں لوگوں کے مویشی کی چراگاہ وغیرہ قریب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَا حِمَى اِلَّا لِلَّهِ وَ رَسُولُهُ (بخاری، مشکوٰۃ) (۲) عَنْ طَاوُسٍ مَرَسَلًا اَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ اَحْيَا مَوَاتًا مِنَ الْاَرْضِ فَهُوَ لَهُ وَعَادَى الْاَرْضِ لِلَّهِ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ لَكُمْ

منی (رواه الشافعی مشکوۃ) (۳) عن معاذ ان النبی ﷺ قال ليس للمراء الا ما طابت نفس امامه به (طبرانی) (۴) عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا حمى الا لله ورسوله (مسند بزار. طحاوی) (۵) ابو عبد الله البصری حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ بصرہ میں فلان زمین مجھے بطور جاگیر عطا فرمائی جائے جس میں میں زیتون، نخل وغیرہ لگاؤں گا فکتب عمرؓ الی ابی موسی الاشعری ان كانت حمی فاقطعها اياه (طحاوی، سنن بیہقی، طبرانی، کتاب الاموال للقاسم ابن سلام) اس سے معلوم ہوا کہ حمی کے لئے اذن امام ضروری ہے ورنہ حضرت عمرؓ اس سے فرماتے پوچھنے کی کیا ضرورت ہے۔

**جمہور کی دلیل:** حضرت سعید بن زیدؓ کی حدیث باب ہے من احيى ارضا ميتة فهي له. یہ حدیث ابو داؤد، نسائی میں بھی ہے۔ نیز اس مضمون کی مرفوع صحیح حدیث حضرت جابرؓ سے ترمذی، نسائی میں ہے اور حضرت عائشہؓ سے مرفوع حدیث بخاری میں ہے۔

**جواب:** مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے اذن امام مقدر ہے۔ نیز نظم و نسق اور امن کا مقتضی بھی یہی ہے کہ یہ اہم معاملہ حکام کی اجازت سے ہو ورنہ ملک میں فساد و بد امنی کا طوفان برپا ہوگا۔ (عمدۃ ص ۱۷۳ ج ۱۲، طحاوی ص ۱۳۸ ج ۲، نصب الراية ص ۲۳۸ ج ۳ و دیگر)۔

## باب ما جاء في المزارعة

قوله تعالى: اء نتم تزرعونہ ام نحن الزارعون (الواقعة)

عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر او زرع. **مسئلہ:** ائمہ ثلاثہ کے ہاں مزارعت ناجائز ہے امام احمدؒ و صاحبینؒ کے ہاں جائز ہے۔ قال فی الہدایۃ الفتوی علی قولہما.

**منع کی دلیل (۱):** عن جابرؓ قال نہی رسول الله ﷺ عن المخابرة ..... و المخابرة كراء الارض بالثلث و الربع (مسلم. مشکوۃ ص ۲۳۶) و المخابرة اھ راوی کی تفسیر ہے۔ (۲) عن ابن عمرؓ قال کنا نخابر و لا نرى بذلك بأسا حتی زعم رافع بن خدیج ان النبی ﷺ نہی عنها فترکنا من اجل ذلك (مسلم، مشکوۃ ص ۲۵۷) (۳) عن عبد الله بن المغفل قال زعم ثابت بن الضحاك ان رسول الله ﷺ نہی عن المخابرة و امر بالمواجرة و قال لا باس بها (مسلم. مشکوۃ ص ۲۵۸)۔

جواز کی دلیل (۱): حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے رواہ الجماعة الا النسائی (زیلعی)

لیکن فریق ثانی نے اس حدیث کو قرآن سے خراج مقاسمہ پر محمول کیا ہے (عمدة القاری)

(۲): عن عمر بن عبد العزيز ان عمر بن الخطاب بعث يعلى بن امية الى اليمن فامرهم ان

يعطيهم الارض البيضاء على انه ان كان البقر والبذر والحديد من عمر فله الثلثان و لهم

الثلث وان كان البقر والبذر والحديد منهم فلعمر الشطر و لهم الشطر و امرهم ان يعطيهم

النخل و الكرم على ان لعمر ثلثين و لهم الثلث (طحاوی) (۳) عن ابی جعفر (الامام محمد بن

باقر) قال ما بالمدينة اهل بيت هجرة الا يزرعون على الثلث و الربع و زارع على و سعد بن

مالك و عبد الله بن مسعود و عمر بن عبد العزيز و القاسم و عروة و آل ابی بكر و آل

عمر و آل علی و ابن سيرين و قال عبد الرحمن بن الاسود كنت اشارك عبد الرحمن

بن يزيد في الزرع و عامل عمر الناس على ان جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر و ان

جاءوا بالبذر فلهم كذا (بخاری، مشکوة ص ۲۵۸)۔

احادیث نہی کی توجیہ (۱): نہیں ابتدا پر محمول ہے اس پر قرینہ خلفاء راشدین کے عہد میں

مزارعت کا عام رواج ہے کما مر آنفا۔ (۲) بعض اوقات متعین مقام کی پیداوار کسی ایک کے لئے مقرر

کرنے سے منع فرمایا گیا جیسے حضرت رافع بن خدیج کی ایک روایت میں ہے قال کنا اکثر اهل

المدينة حقلا و كان احدنا يكرى ارضه فيقول هذه القطعة لي و هذه لك فربما اخرجت

ذة و لم تخرج ذة فيها هم النبي ﷺ (بخاری، مسلم، مشکوة ص ۲۵۷) حضرت رافع کی دوسری

روایت میں ہے قال اخبرني عمای انهم كانوا يكرون الارض على عهد النبي ﷺ بما ينبت

على الاربعاء او شئ يستثنيه صاحب الارض فنهانا النبي ﷺ عن ذلك فقلت لرافع

فكيف هي بالدرهم و الدنانير فقال ليس بها بأس (بخاری و مسلم، مشکوة ص ۲۵۷) (۳) بعض

اوقات ہمدردی و مواسات کی بنیاد پر منع فرمایا کہ یہ معاملہ خلاف مروت ہے اور خلاف اولیٰ ہے۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں ان النبي ﷺ لم ينه عنه (ای عن عقد المخابرة) و لکو قال ان

يمنح احدكم اخاه خیر له من ان ياخذ عليه خرجا معلوما (بخاری و مسلم، مشکوة ص ۲۵)

حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت ترمذی میں یوں ہے ان رسول الله ﷺ لم يحرم المزارعة و

لكن امر ان يرفق بعضهم ببعض قال الترمذی حسن صحيح (بذل ص ۵۵ ج ۵، عمدة

ص ۱۵۳ ج ۱، طحاوی ص ۲۳۲ ج ۲، التعليق الصبیح، زجاجة المصابيح)

## ابواب الديات

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص (الى) و اداء اليه باحسان (بقرة)

### باب ما جاء فى من رضح راسه بصخرة

عن انس قال خرجت جارية عليها اوضح فاخذها يهودى فرضخ راسها و اخذ ما عليها من الحلوى ..... فاخذ فاعترف فامر به رسول الله ﷺ فرضخ راسه بين حجرين. هذا حديث حسن صحيح.

مسئله: امام ابو حنيفه و صاحبين کے ہاں قصاص بالسيف کا حکم ہے۔ امہ ثلاثہ کے ہاں قصاص بمثل ما قتل ہے۔

حنفيه کی دليل (۱ تا ۶): حديث مرفوع ہے لا قود الا بالسيف۔ یہ قاعدہ کلیہ صیغہ حصر کے ساتھ ہے یہ حدیث چھ صحابہ کرام سے مروی ہے۔ (۱) حضرت نعمان بن بشیر سے ابن ماجہ، مسند بزار، طحاوی، طبرانی، بیہقی میں مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ (۲) حضرت ابو بکرہ سے ابن ماجہ، مسند بزار، بیہقی میں۔ (۳) حضرت ابو ہریرہ سے دارقطنی، بیہقی میں و اخراجہ ابن ماجہ بسند جید (۴) حضرت علی سے دارقطنی میں۔ (۵) حضرت ابن مسعود سے بیہقی، طبرانی میں۔ (۶) حضرت ابو سعید خدری سے دارقطنی میں۔ گو اکثر روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ حدیث درجہ حسن میں ہے اور حجت ہے۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں ”هذا الحديث يقوى بعض طرقه بعضا“۔ علامہ عینی لکھتے ہیں و هؤلاء ستة انفس من الصحابة رواوا عن النبي ﷺ ان القود لا يكون الا بالسيف و يشد بعضه بعضا و اقل احواله ان يكون حسنا فصيح الاحتجاج به (عمدة القاری ص ۳۹ ج ۲) بعض طرق میں لا قود الا بحديدة ہے اور بعض میں لا قود الا بالسلاح ہے۔

دليل (۷): عن شداد بن اوس ان النبي ﷺ قال اذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث (مسلم۔ ابوداود۔ نسائی۔ ابن ماجہ۔ ترمذی) ظاہر ہے کہ ضرب عنق بالسيف سب سے احسن قتل ہے کہ اس سے مقتول فوراً ختم ہو جاتا ہے بخلاف ضرب بالاجار وغیرہ کے کہ اس میں مقتول کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں و لهذا كان ﷺ يأمر بضرب العنق من اراد قتله حتى صار ذالک هو

المعروف في أصحابه فإذا رأوا رجلاً يستحق القتل قال قائلهم يا رسول الله دعني أضرب عنقه حتى قيل ان القتل بغير ضرب العنق بالسيف مثله و قد ثبت النهي عنها انتهى كلام الشوكاني (تحفة الاخودى ص ۳۰۶ ج ۲)۔

اثمه ثلاثة كى دليل (۱): قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (بقرة) (۲) و قوله تعالى و ان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به (نحل) (۳) حضرت انسؓ کی حدیث باب ہے فامر به رسول الله ﷺ فرضخ راسه بين حجرين - یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔ (۴) حضرت انسؓ کی معروف حدیث ہے جس میں عربین کا دہشتناک واقعہ مذکور ہے۔ سمل رسول الله ﷺ اعين العربيين لأنهم سملوا اعين الرعاء (مسلم) و نحوه في البخاری.

جواب: یہ واقعات حرمت مثله سے قبل پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں باقی آیات کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ سزا جرم کے مطابق ہو زیادہ نہ ہو یہ مطلب نہیں کہ آلات سزا میں بھی مماثلت ہو اس پر قرینہ مذکورہ بالا احادیث ہیں لا قود الا بالسيف - واللہ اعلم۔ نہی عن المثلہ کی تیرہ حدیثیں نصب الراية ص ۱۱۸ ج ۳ و ما بعده میں مذکور ہیں۔ جیسے (۱) حضرت انسؓ کی حدیث (صحیحین) (۲) ابن عمرؓ کی حدیث (بخاری)۔ (۳) حضرت عبد اللہ بن یزید انصاریؓ کی حدیث (بخاری)۔ (۴) حضرت سمرہؓ کی حدیث (ابوداؤد)۔ (۵) حضرت ابن عمرؓ کی دوسری حدیث (مسند احمد، مستدرک حاکم) (۶) زید بن خالدؓ کی حدیث۔ (۷) عمران بن حصینؓ کی حدیث۔ (۸) مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث۔ (۹) اسماء بنت ابوبکرؓ کی حدیث (ابن ابی شیبہ) (۱۰) حضرت علیؓ کی حدیث۔ (۱۱) حکم بن عمیرؓ کی حدیث۔ (۱۲) عائذ بن قرطؓ کی حدیث۔ (۱۳) حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی حدیث (طبرانی) (طحاوی ص ۹۹ ج ۲، عمدة القاری ص ۳۹ ج ۲، بذل ص ۷۲ ج ۶، اوجز ص ۵۰۳ ج ۵، نصب الراية ص ۳۳۱ ج ۲)

## باب ما لا يقتل مسلم بكافر

حدثنا ابو جحيفة قال قلت لعليؑ يا امير المؤمنين هل عندكم سوداء في بيضاء ليس في كتاب الله ..... قلت و ما في الصحيفة قال فيها العقل و فكاك الاسير و ان لا يقتل مؤمن بكافر.

یہ حدیث بخاری، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ میں بھی ہے۔

**مسئلہ:** امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مسلمان سے ذمی کافر کا قصاص لیا جائے گا۔ امر ثلاثہ نفی قصاص کے قائل ہیں۔

**ثبوت قصاص کی دلیل (۱):** قصاص کی مطلق نصوص ہیں جو قصاص ذمی کو بھی شامل ہیں جیسے و کتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس بالآیۃ (مائدۃ) یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی (بقرۃ) عن ابن عباسؓ مرفوعاً من قتل عمداً فهو قود (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) و عن ابن عباسؓ قال رسول اللہ ﷺ العمد القود (دارقطنی مصنف ابن ابی شیبہ، طبرانی) و عن عمرو بن حزم عن النبی ﷺ قال العمد القود (طبرانی) و عن عثمان بن عفان ان رسول اللہ ﷺ قال لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث ..... و قتل نفس بغير حق (ترمذی) و عن عائشہؓ قال رسول اللہ ﷺ لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث ..... و رجل قتل نفساً فانه یقتل بها (ابوداؤد)

**دلیل (۲):** عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ ﷺ قتل مسلماً بمعاہد ثم قال انا اکرم من وفی بذمتہ (دارقطنی) گویہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہے۔ استدلال کی بنیاد مذکورہ قطعی آیات اور صحیح و قوی احادیث پر ہے۔

**دلیل (۳):** ان رجلاً مسلماً قتل رجلاً من اهل الحیرۃ فاقاد منه عمرؓ (مسند عبد الرزاق، المعرفة للبيهقي، سند صحيح)

**دلیل (۴):** قال علیؓ من کانت لہ ذمتنا فدمہ کدمنا و دبتہ کدیتنا (دارقطنی) یہ مرفوع حکمی ہے اور قاعدہ کلیہ ہے۔ (۵) حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے بھی ذمی کے بدلے مسلمان قاتل کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا (مسند عبد الرزاق) (۶) بالاتفاق ذمی کا مال مسلمان کے مال کی طرح واجب الاحترام ہے۔ اس کی چوری پر مسلمان پر حد سرقہ جاری ہوتی ہے تو ذمی کا خون بطریق اولی مسلمان کے خون کی طرح واجب الاحترام ہوگا لہذا قصاص کا قانون لاگو ہونا چاہئے۔

**عدم قصاص کی دلیل:** حضرت علیؓ کی حدیث باب ہے و ان لا یقتل مؤمن بکافر۔ کہ کافر کا لفظ عام ہے حربی و ذمی دونوں کو شامل ہے۔

**جواب:** مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہاں صرف حربی کافر مراد ہے۔ نیز اسی حدیث میں بھی اس



تخصیص کا قرینہ موجود ہے کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے لا یقتل مومن بکافر و لا ذو عہد فی عہدہ (ابوداؤد، مسند احمد) ذو عہد کا عطف مؤمن پر ہے۔ ذو عہد یعنی ذمی بالاتفاق ذمی کے قصاص میں قتل کیا جاتا ہے تو معطوف میں کافر سے مراد کافر حربی ہے لہذا معطوف علیہ میں بھی کافر سے مراد کافر حربی ہو گا کیونکہ معطوف علیہ و معطوف کا حکم یکساں ہوتا ہے (عمدة القاری ص ۶۱ ج ۲، اوجز ص ۴۷۹ ج ۵، طحاوی ص ۱۰۶ ج ۲، نصب الراية ص ۳۲۷ ج ۴)

## ابواب الحدود

### باب ما جاء فی درء الحد اذا رجع

عن ابی ہریرۃ قال جاء ماعز الاسلمی فقال انه قد زنی ..... فامر به فی الرابعة فاخرج الی الحرة فرجم بالحجارة الحديث

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں حد زنا کے لئے مقرر کا چار بار اقرار کرنا لازم ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے۔

فريق اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مرفوعہ میں ہے کہ ایک شخص نے چار مرتبہ زنا کا اقرار کیا تب اسے رجم کیا گیا۔ فلما شهد علی نفسه اربع شهادات ..... فقال رسول الله ﷺ اذهبوا به فارجموه الحديث (بخاری و مسلم و ترمذی) (۲) حضرت جابرؓ کی حدیث جو حضرت ماعزؓ کے بارے میں ہے فشهد علی نفسه اربع مرات انه زنی ..... فرجمه (مسلم ترمذی) (۳) حضرت ابن عباسؓ سے حضرت ماعزؓ کے متعلق مروی ہے حتی شهد اربع مرات ثم امر برجمه (مسلم، ترمذی، ابوداؤد، مسند احمد) (۴) حضرت بریدہؓ سے حضرت ماعزؓ کے واقعہ سے متعلق مروی ہے ثم رجع الرابعة فاعترف عنده بالزنا ..... فرجمه (مسلم) (۵) حضرت جابرؓ کی دوسری روایت ہے ان رجلا من اسلم ..... حتی شهد علی نفسه اربع شهادات ..... فامر به فرجم (بخاری، مسلم) (۶) حضرت نعیم بن ہزالؓ کی حدیث حضرت ماعزؓ کے بارے میں ہے اس میں بھی اقرار بالزنا اربع مرات اور رجم کا ذکر ہے (ابوداؤد، نسائی، مسند احمد) (۷) حضرت ابو ذرؓ کی مرفوعہ حدیث ہے کہ ایک آدمی نے چار مرتبہ اقرار بالزنا کیا تو اسے رجم کیا گیا (مسند احمد)

(۸) حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے کہ حضرت ماعزؓ نے چار بار زنا کا اقرار کیا فامر ﷺ بہ فرجم (مسند احمد، مسند اسحاق بن راہویہ، مصنف ابن ابی شیبہ) (۹) نعیم بن ہزالؓ کی حدیث میں ہے فقال رسول الله ﷺ انک قد قلتها اربع مرات یہ تعلیل اس پر دال ہے کہ اربع مرات موجب حد ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے ماعزؓ سے فرمایا ان اعترفت الرابعة رجمک یہ بھی واضح دلیل ہے کہ اربع مرات موجب حد ہے۔ (۱۰) حد زنا بہت سنگین سزا ہے یعنی رجم۔ اسی لئے قرآن مجید میں اس کی شہادت میں شدت اختیار کی گئی کہ چار بار شہادت لازم ہے۔ حدیث شریف میں اقرار بالزنا میں بھی شدت اختیار کی گئی اور اربع مرات اقرار لازم قرار دیا گیا۔ حدیث نے اقرار کو شہادت کی سطح پر رکھ کر مساوات اور سنگینی کا احساس دلایا۔

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت زید بن خالدؓ سے مروی ہے کہ ایک قضیہ زنا میں آپ ﷺ نے متعلقہ عورت کے بارے میں ارشاد فرمایا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فامر بہا رسول الله ﷺ فرجعت (بخاری، مسلم، ترمذی) اس حدیث میں مطلق اقرار کا ذکر ہے تکرار اقرار نہیں ہے۔

**جواب:** یہ مطلق مذکورہ بالا مفصل و مفسر احادیث پر محمول ہے اعتراف معبود مراد ہے یعنی اربع مرات۔  
**دلیل (۲):** حضرت بریدہؓ کی حدیث میں متعلقہ غامدہ عورت کے مطلق اقرار زنا کا ذکر ہے تکرار کا ذکر نہیں۔

**جواب (۱):** مذکورہ بالا ہے۔ (۲) مسند بزار میں غامدہ کے اقرار اربع مرات کا ذکر ہے انہا اقرت بالزنا اربع مرات و هو یردھا۔

**دلیل (۳):** حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں اقرار ثلاث مرات کا ذکر ہے۔ (مسلم)

**دلیل (۴):** حضرت جابر بن سمرہؓ کی حدیث میں اقرار مرتین کا ذکر ہے۔

**جواب:** ان دونوں حدیثوں میں راوی کا اختصار ہے۔ یہ توجیہ ضروری ہے تاکہ روایات میں مطابقت رہے۔ (اوجز ص ۸ ج ۲، نصب الراية ص ۳۱۲ ج ۳، طحاوی ص ۸۰ ج ۲)۔

## باب ما جاء فی النفی

قوله تعالى: الزانية والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة (نور)

عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ ضرب و غرب و ان ابا بکرؓ ضرب و غرب و ان عمرؓ ضرب و

غرب. قال الترمذی حدیث ابن عمرؓ حدیث غریب و أخرجه النسائی و الحاكم و الدارقطنی  
مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں بکر کی حد زنا صرف جلد مائتہ ہے۔ نفی اور تغریب عام نہیں  
ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں مرد و عورت کے لئے جلد کے ساتھ تغریب عام بھی ہے۔ امام مالکؒ  
کے ہاں مرد کے لئے تغریب ہے عورت کے لئے نہیں ہے۔

عدم تغریب کی دلیل: ارشاد ربانی ہے الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة  
جلدة (نور) آیت کریمہ میں صرف جلد کا ذکر ہے لہذا نفی منفی ہے۔

ثبوت تغریب کی دلیل: بہت سی احادیث و آثار نفی و تغریب پر دال ہیں۔ جیسے حضرت ابن عمرؓ  
کی حدیث باب اور حضرت ابو ہریرہؓ و زید بن خالدؓ کی مرفوع حدیث صحاح ستہ میں حضرت عبادہ بن  
الصامتؓ کی مرفوع حدیث مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ میں۔

جواب: یہ اخبار آحاد ہیں ان سے کتاب اللہ پر زیادت درست نہیں لہذا یہ مؤول ہے۔ سیاست و تغزیر  
محمول ہے تاکہ ماحول کی تبدیلی سے مجرم کی ذہنی تبدیلی ہو نیز درج ذیل آثار بھی اس پر دال ہیں۔ عن  
علیؓ قال حسبهما من الفتنة ان ينفيا (كتاب الآثار للامام محمد و مصنف عبد الرزاق) و ان عمرؓ  
غرب ربيعة في الشراب الى خيبر فلحق بهرقل و تنصر فقال عمر لا اغرب بعده مسلما  
(مصنف عبد الرزاق) (نصب الراية ص ۳۳۰ ج ۳ او جز ص ۱۹ ج ۶، طحاوی ص ۷۷ ج ۲، عمدۃ ص ۱۳ ج ۲۴)۔

## باب ما جاء في حد السكران

عن انس عن النبي ﷺ انه أتى برجل قد شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو الأربعين و  
فعله ابو بكرؓ فلما كان عمرؓ استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوفؓ كأخف الحدود  
فامر به عمرؓ قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ و امام احمدؒ و صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں حد شرب خمر اسی (۸۰)  
درے ہے (ثمانون سوطا) امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں چالیس سوط ہے۔  
امام احمدؒ کی ایک روایت میں بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت سائب بن یزیدؓ سے مروی ہے قال کنا نؤتی بالشارب  
على عهد رسول الله ﷺ و امرأة ابی بکرؓ و صدرا من خلافة عمرؓ فنقوم اليه بايدينا و نعالنا

و اردیتنا حتی کان آخر إمرة عمرؓ فجلد اربعین حتی اذا عتوا و فسقوا جلد ثمانین (بخاری)  
 (۲) عن انسؓ ان النبی ﷺ جلد فی الخمر بالجرید و النعال ثم جلد ابو بکرؓ اربعین فلما کان  
 عمرؓ و دنا الناس من الریف و القرى قال ماترون فی الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف اری  
 ان تجعله کاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانین (مسلم) (۳) و عن ثور بن زید ان عمر بن  
 الخطابؓ استشار فی الخمر یشربها الرجل فقال له علیؓ نری ان نجلده ثمانین فانه اذا شرب  
 سکر و اذا سکر هذی و اذا هذی افترى و علی المفتري ثمانون فاجعله حد الفرية فجلد  
 عمر فی الخمر ثمانین (موطا مالک و مسند الشافعی و البیهقی فی المعرفة)

امام شافعیؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں چالیس سوط کا ذکر ہے۔ جیسے (۱) حضرت انسؓ  
 کی مذکورہ حدیث ثم جلد ابو بکر اربعین (مسلم) (۲) عن انسؓ ان النبی ﷺ ضرب فی الخمر  
 بالجرید و النعال و جلد ابو بکرؓ اربعین (بخاری)۔

جواب: حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ”ثمانون سوط“ پر بعنوان حد صحابہ کرامؓ کا اجماع ہو چکا ہے اور حدیث  
 مرفوع ہے علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ)  
 فائدہ: شرب خمر کا مرض آپ ﷺ کے مقدس عہد میں شاذ و نادر تھا تو اس پر سزا محض ضرب نعال  
 وغیرہ کے ذریعہ تذلیل تھی پھر مرض میں قدرے اضافہ ہوا تو عہد صدیقی میں اربعون سوط کی سزا مقرر  
 ہوئی بعض ضعیف روایات میں ہے کہ آپ ﷺ کے مبارک عہد میں بھی کبھی اربعون سوط کی سزا دی گئی  
 (طبرانی و مصنف عبد الرزاق)۔ پھر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اس مرض میں اضافہ ہوا تو صحابہ کرامؓ  
 کے مشورہ سے ثمانون سوط (حد قذف) کی سزا مقرر ہوئی اور اس پر جمہور کاربند ہو گئے۔

فائدہ: حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں ولید بن عقبہؓ پر حد شرب خمر جاری کی گئی اس وقت  
 حضرت علیؓ نے فرمایا تھا جلد ابو بکرؓ اربعین و عمرؓ ثمانین و کل سنة و هذا احب الی  
 (ابوداؤد) بہر حال اس کے بعد صحابہ کرامؓ کا اسی (۸۰) سوط پر اجماع ہو گیا۔ (عمدة ص ۲۶۲ ج ۲،  
 اوجز ص ۸۸ ج ۶، بذل ۱۵۷ ج ۶، نصب الرایۃ ص ۳۵۱ ج ۳)۔

## باب ما جاء ان الحدود كفارة لأهلها

قوله تعالى: ذلك لهم خزی فی الدنيا و لهم فی الآخرة عذاب عظیم (مائدة)  
 عن عبادة بن الصامتؓ قال كنا عند النبی ﷺ فقال ..... و من اصاب من ذلك شیئا

فعوقب عليه فهو كفارة له الحديث.

یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

**مسئلہ:** حنفیہ کے ہاں حدود کفارہ نہیں بلکہ زاجر ہیں تاکہ مجرم آئندہ ارتکاب جرم نہ کرے اور دوسروں کو بھی عبرت حاصل ہو۔ باقی گناہ اور اخروی مواخذہ توبہ سے معاف ہوتا ہے۔ شافعیہ کے ہاں حدود کفارہ سیئات ہیں ان سے مجرم دونوں جہاں میں سرخرو ہو جاتا ہے۔

**حنفیہ کی دلیل:** قرآن و حدیث کی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود جاری کرنے کے باوجود توبہ کی ضرورت ہے۔ اگر حدود کفارہ سیئات ہوتیں تو توبہ کی ضرورت نہ رہتی۔ مثلاً (۱) ارشاد ربانی ہے و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله و الله عزيز حكيم ..... فمن تاب من بعد ظلمه الآية (ماندة) اس آیت سے واضح ہوا کہ حد سرقہ سزا اور نکال و عبرت ہے اور اس کے باوجود توبہ کی ضرورت ہے۔ (۲) و الذان يأتياها منكم فاذهوما فان تابا الآية (۳) انما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله ..... ذالك لهم خزي في الدنيا و لهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا (ماندة)۔ یہ آیت قطاع الطريق کے بارے میں ہے اس میں حد قطع طریق کے بعد بھی سزائے اخروی اور توبہ کا ذکر ہے۔ (۴) و الذين يرمون المحصنات ..... الا الذين تابوا (نور)۔ اس میں حد قذف کے بعد توبہ کا ذکر ہے۔ (۵) ایک حدیث مرفوعہ میں ہے کہ قبیلہ بنو مخزوم کی ایک عورت پر قطع ید کی حد جاری کی گئی اس کے بعد حضرت عائشہؓ نے فرمایا فحسننت توبتها (مسلم ص ۶۳ ج ۲) (۶) ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص پر حد سرقہ نافذ ہوئی اس کے بعد آپ ﷺ نے اس سے فرمایا قل استغفر الله و اتوب اليه (طحاوی ص ۹۶ ج ۲، و نحوه فی سنن ابی داؤد) (۷) عن ابی هريرة ان النبي ﷺ قال لا ادري الحدود كفارة لأهلها ام لا (مسند احمد، مستدرک حاکم، مسند بزار، عبد الرزاق، دارقطنی) قال ابن حجر صحيح علي شرط الشيخين (فتح الباری ص ۶۳ ج ۱) علامہ عینیؒ نے دلائل سے ثابت کیا ہے یہ حدیث ابو ہریرہؓ مدنی حدیث ہے اور مؤخر ہے۔ حضرت عبادہؓ کی حدیث مذکور مقدم ہے اور کی ہے اس میں ليلة العقبة کا واقعہ مذکور ہے۔ لہذا وہ مؤول ہے مگر حضرت ابن حجرؒ نے اپنے مسلک شافعیؒ کی تائید کے لئے برعکس فرمایا ہے کہ حدیث ابو ہریرہؓ مرسل ہے اور مقدم ہے عبادہؓ کی حدیث مؤخر و غیر مؤول ہے بہر حال دونوں بزرگوں عینی و ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ کی بحث قابل دید و قابل داد ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث عبادۃ کا جواب (۱): یہ ابتداء اسلام کا واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا۔ حضرت ابوہریرہؓ ۷ھ میں مشرف بہ اسلام ہوئے وہ آپ ﷺ سے حدیث مذکور لا ادری الحدود کفارۃ ام لا کی سماع کی تصریح کرتے ہیں۔ لہذا یہ حدیث مؤخر ہے۔ تو حدیث عبادۃ مؤول ہے۔ (۲) عوقب سے مصائب تکوینیہ مراد ہیں جو بالاتفاق مکفر سینات ہیں حد شرعی مراد نہیں کیونکہ ہجرت سے پہلے حدود مقرر نہیں تھیں۔ (۳) عموماً حد نافذ ہونے سے توبہ کی توفیق مل جاتی ہے خصوصاً عہد صحابہؓ میں ایسا ہوتا تھا۔ اس لئے حدود کو مطلقاً کفارہ کہا گیا۔ (فیض الباری ص ۹۳ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۱۵۶ ج ۱، فتح الباری ص ۶۲ ج ۱، فضل الباری ص ۵۵ ج ۱، تقریر بخاری ص ۱۳۰ ج ۱، ایضاح البخاری ص ۲۲۰ ج ۱ و دیگر)۔

## باب ما جاء فی کم یقطع السارق

عن عائشةؓ ان النبی ﷺ کان یقطع فی ربع دینار (اخرجه الجماعة الا ابن ماجہ)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے ہاں حد سرقہ کا نصاب دس درہم ہے تمام ائمہ عراق کا مسلک بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ربع دینار یا تین درہم دونوں کا حاصل ایک ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ قطع ید رجل فی مجن قیمته

دینار او عشرة دراهم (ابوداود و النسائی و رواه الحاكم فی المستدرک و قال صحیح علی شرط

الشیخین) (۲) عن عمرو بن شعيب عن ابیه عن جدہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا تقطع ید

السارق فی دون ثمن المجن قال عبد اللہ و کان ثمن المجن عشرة دراهم (ابن ابی شیبہ)

(۳) عن عمرو بن شعيب عن ابیه عن جدہ قال کان ثمن المجن علی عہد رسول اللہ ﷺ

عشرة دراهم (نسائی، دارقطنی) (۴) عن عمرو بن شعيب عن ابیه عن جدہ قال قال رسول اللہ

ﷺ لا یقطع ید السارق فی اقل من عشرة دراهم (مسند احمد، دارقطنی و مسند ابن راہویہ)

(۵) عن سعید بن المسيب عن رجل من مزینۃ عن النبی ﷺ قال ما بلغ ثمن المجن

قطعت ید صاحبه و کان ثمن المجن عشرة دراهم (ابن ابی شیبہ) (۶) عن ابن مسعود عن

النبی ﷺ قال لا قطع الا فی عشرة دراهم (طبرانی اوسط) (۷) عن عبد الرحمن قال ابن

مسعود لا تقطع الا فی دینار او عشرة دراهم (عبد الرزاق، طبرانی) امام ترمذی نے قاسم عن ابن

مسعودؓ کی سند سے یہ اثر روایت کر کے فرمایا مرسل و القاسم لم یسمع من ابن مسعودؓ مگر عبدالرحمن عن ابن مسعود مرسل نہیں بلکہ متصل ہے۔ (۸) عن القاسم بن عبد الرحمن قال اتی الی عمر بن الخطابؓ برجل سرق ثوبا فقال لعثمانؓ قومه فقومه ثمانية دراهم فلم یقطعه (ابن ابی شیبہ) حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، کا یہ عمل صحابہ کرامؓ کی جماعت کے سامنے تھا کسی کا اعتراض و انکار منقول نہیں یہ ایک درجہ کا اجماع ہوا۔

فریق ثانی کی دلیل: متعدد صحیح احادیث ہیں جن سے ربع دینار یا ثلاثة دراهم کا موجب قطع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً (۱) عن عائشة عن النبی ﷺ قال لا تقطع يد السارق الا فی ربع دينار فصاعدا (بخاری، مسلم) (۲) عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قطع سارقا فی مجن قیمته ثلاثة دراهم (صحیحین) مذکورہ بالا تمام احادیث و آثار کی تفصیل نصب الرایۃ ص ۳۵۵ ج ۳ و ما بعدہ میں ہے۔

جواب: عشرة دراهم کا موجب قطع ہونا تو متفق علیہ ہے۔ اس سے کم مختلف فیہ ہے۔ احتیاط کا تقاضا ہے کہ متفق علیہ اور اکثر مقدار پر عمل کیا جائے کیونکہ حدیث مرفوع ہے اور الحدود ما استطعتم اھ یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے ترمذی، متدرک حاکم، دارقطنی میں اور حضرت علیؓ سے دارقطنی میں اور حضرت ابو ہریرہؓ، ابن ماجہ و مسند ابویعلیٰ میں ہے۔ (عمدة ص ۲۷۹ ج ۲۳، بذل ص ۱۳۱ ج ۶، اوجز ص ۵۳ ج ۶، نصب الرایۃ ص ۳۱۹ ج ۳)

## باب فی زکوٰۃ الجنین

عن ابی سعید عن النبی ﷺ زکوٰۃ الجنین زکوٰۃ امہ هذا حدیث حسن۔

مسئلہ: اگر جنین ماں کے پیٹ سے زندہ نکلے تو بالاتفاق وہ ذبح سے حلال ہوگا۔

مسئلہ: اگر جنین ماں کے پیٹ سے مردہ نکلے تو امام ابو حنیفہؒ و زفرؒ کے ہاں وہ حرام ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبینؒ کے ہاں وہ حلال ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): انما حرم علیکم المیتۃ الا یہ (بقرة) یہ بھی میتہ ہے۔

(۲) حرمت علیکم المیتۃ ..... و المنخنقة (ماندة) یہ بھی منخنقة ہے کہ ماں کی موت سے اس کی موت واقع ہوئی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): و من الانعام حمولة و فرشا (انعام) فرشا جنین کو بھی شامل ہے۔

**جواب (۱):** اس کے صغار حیوان مراد ہیں۔ اس پر قرینہ حمولۃ کا لفظ ہے۔ (۲) بصورت تسلیم مذکورہ دلائل کے قرینہ سے ذبح کی شرط مقدر ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث باب ہے۔ یہ حدیث درج ذیل صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔ ابوسعیدؓ، جابرؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عمرؓ، ابو ایوبؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، کعب بن مالکؓ، ابو الدرداءؓ، ابوامامہؓ، حضرت علیؓ ان کی روایات کی تفصیل نصب الراية ص ۱۸۹ ج ۴ و مابعدہ میں ہے، اکثر طرق ضعیف ہیں بعض حسن ہیں وجہ استدلال۔ اس کا مطلب ہے کہ زکوٰۃ ام زکوٰۃ جنین کا نائب ہے۔ اور کافی ہے۔

**جواب (۱):** قرآن کے مقابلہ میں یہ خبر واحد مؤول ہے مطلب یہ ہے کہ جنین کی ذبح اس کی ماں کی ذبح کے مشابہ ہے جیسے ماں کی حلت اس کی ذبح پر موقوف ہے۔ ویسے جنین کی حلت بھی اس کی ذبح پر موقوف ہے۔ زکوٰۃ امہ مرفوع اور منصوب دونوں طرح مروی ہے۔ مرفوع میں نیابت کا معنی ہے جیسے لسان الوزير لسان الامیر ہے جو موجب حلت جنین ہے اور منصوب میں تشبیہ کا معنی ہے جیسے وہی تمر مر السحاب (نمل) ای کمر السحاب ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت (محمد) ای كنظر المغشى عليه یہ معنی موجب حرمت جنین ہے کہ جنین کی ذبح اس کی ذبح کی طرح ضروری ہے۔ تعارض کے وقت محرم میخ سے رائج ہوتا ہے۔

**سوال:** البوداد میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے قلنا یا رسول الله ننحر الناقة و نذبح البقرة و الشاة فنجد فی بطنها الجنین انلقیہ ام ناکلہ قال کلوه ان شئتم فان ذکوٰتہ ذکوٰۃ امہ۔

**جواب:** مذکورہ دلائل حرمت کے قرینہ سے ذبح کی شرط مقدر ہے۔ (بذل ص ۸۲ ج ۵، نصب الراية ص ۱۸۹ ج ۴، تحفة الاحوذی ص ۳۴۲ ج ۲)۔

## ابواب الاضاحی

قوله تعالى: فصل لربك وانحر (کوثر)

### باب

ان رجلا سال ابن عمرؓ عن الاضحیة ا واجبة هی فقال ضحی رسول الله ﷺ و المسلمون فاعادها علیه الحدیث .

وجوب کا لفظ تو نہیں بولا البتہ وجوب کی دلیل ذکر کر دی۔



**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ و مالکؒ کے ہاں قربانی مالدار پر واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں سنت مؤکدہ ہے۔

**وجوب کی دلیل (۱):** قوله تعالى فصل لربك وانحر (کوثر) مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۲) عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من كان له سعة و لم يضح فلا يقربن مصلانا (ابن ماجہ، مسند احمد، دارقطنی، ابن ابی شیبہ، مستدرک حاکم و قال الحاکم صحيح الاسناد) وعید وجوب کی دلیل ہے۔ (۳) حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے جو مواظبت پر دال ہے اور مواظبت وجوب کی دلیل ہے۔ (۴) حضرت ابن عمرؓ کی دوسری حدیث باب ہے قال اقام رسول اللہ ﷺ بالمدينة عشر سنين يضحى قال الترمذی حسن. یہ حدیث بھی مواظبت کے واسطے سے وجوب کی دلیل ہے۔

**عدم وجوب کی دلیل (۱):** عن ابن عباسؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ ثلاث هن على فرائض و هن لكم تطوع الوتر و النحر و صلوة الضحی (مسند احمد، مستدرک حاکم، دارقطنی) **جواب (۱):** ابن حجرؒ فرماتے ہیں ضعیف من جميع طرقه. لہذا قرآن کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۲) وجوب سے قبل پر محمول ہے۔

**دلیل (۲):** عن ابی بکرؓ و عمرؓ انهما كانا لا يضحيان كراهة ان يظن من رآهما انها واجبة (بیہقی)

**جواب:** غالباً وہ موسر نہیں تھے۔ (۳) حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، بلالؓ، ابو مسعودؓ کے آثار۔

**جواب:** آیت و مرفوع حدیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں (نصب الرایۃ ص ۲۰۶ ج ۴، تحفہ ص ۳۵۹ ج ۲)۔

## ابواب السير

قوله تعالى: و قاتلوا في سبيل الله الآية (بقرة)

### باب في سهم الخيل

عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ ﷺ قسم في النفل للفرس بسهمين و للرجل بسهم

**مسئلہ:** مقاتل راجل ہو تو باتفاق ائمہ اربعہ اس کے لئے ایک سهم ہے۔

**مسئلہ:** مقاتل فارس ہو تو امام ابو حنیفہؒ وزفرؒ کے ہاں اس کے لئے دو سہم ہیں۔ ایک اس کے لئے اور ایک اس کے فرس کے لئے۔ ائمہ ثلاثہ صاحبینؒ کے ہاں اس کے لئے تین سہم ہیں ایک اس کیلئے اور دو سہم اس کے فرس کے لئے۔

**امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱):** قوله تعالى و اعلموا انما غنمتم من شئ الآیة جمع کا لفظ دال ہے کہ تمام مقاتلین غنیمت میں برابر کے حقدار ہیں..... فارس اور راجل کو برابر ملنا چاہئے (عمدة القاری ص ۱۵۵ ج ۱۲)

**دلیل (۲):** عن ابن عمرؓ ان رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين و للراجل سهمًا (ابن ابی شیبہ) (۳) دوسری سند سے ہے عن ابن عمرؓ عن النبی کان یسهم للخیل للفارس سهمین و للراجل سهمًا (ابن ابی شیبہ)۔ (۴) تیسری سند سے ہے عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ قسم للفارس سهمین و للراجل سهمًا (ابن ابی شیبہ) یہ سب روایات صحیح ہیں۔ (۵) عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ کان یقسم للفارس سهمین و للراجل سهمًا (كتاب المؤلف و المختلف للدارقطنی) (۶) عن مجمع بن جارية الانصارى قال شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ فقسمت خبير على اهل الحديبية فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهمًا و كان الجيش الفا و خمس مائة فيهم ثلاث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين و اعطى الراجل سهمًا (ابوداود، مسند احمد، طبرانی، ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی، مستدرک حاکم)۔

**سوال:** قال ابو داود اری الوهم فی حدیث مجمع انه قال ثلاث مائة فارس و كانوا مائتی فارس۔

**جواب:** قال المحدث خليل احمد فی (بذل المجهود ص ۴۶ ج ۵) قلت وفي قول ابی داود تضعيف للحديث و لم یأت علیه بدلیل۔

**جمہور کی دلیل:** حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے۔ یہ حدیث مختلف الفاظ سے بجز نسائی کے صحاح ستہ میں مروی ہے۔ نیز اس مضمون کی مزید احادیث بھی ہیں مگر اکثر ضعیف ہیں۔

**جواب:** مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ایک سہم کا اضافہ تنقیل پر محمول ہے۔ یہ توجیہ ضروری ہے تاکہ روایات میں تطبیق ہو اور حیوان کی انسان پر فوقیت محسوس نہ ہو۔ فریقین کے مزید دلائل نصب الرایۃ میں

ملاحظہ ہوں (عمدة القاری ص ۱۵۳ ج ۱۲، بذل المجهود ص ۴۴ ج ۵، نصب الرایۃ ص ۴۱۳ ج ۳، احکام القرآن جصاص ص ۵۷ ج ۳)

## باب ما جاء في قتل الأسارى و الفداء

قوله تعالى: ما كان لنبي أن يكون له أسرى الآية (انفال)

**مسئله:** کافر مقاتل قیدی بن جائے تو اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ اسے قتل کیا جائے یا غلام بنایا جائے۔

**مسئله:** مقاتل کافر قیدی بن جائے تو امام ابو حنیفہؒ کی مشہور و ظاہر روایت میں اسے بطور احسان بلا فدیہ چھوڑ دینا یا فدیہ لیکر چھوڑ دینا منع ہے خواہ فدیہ مال کا ہو یا مسلمان قیدی کے تبادلہ کے ساتھ ہو۔ ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں من و فداء دونوں جائز ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

**منع کی دلیل:** ارشاد باری ہے (۱) فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (توبہ) اور ارشاد ربانی ہے (۲) قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر ..... حتى يعطوا الجزية الآية (توبہ) ان آیات سے واضح ہوا کہ کفار کے بارے میں صرف دو حکم ہیں۔ قتل یا حنیہ دینا اور ذمی بننا۔ اور ارشاد رحمانی ہے (۳) ما كان لنبي أن يكون له أسرى الآية یہ آیت اساری بدر کے بارے میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اساری کفار کو فدیہ لے کر چھوڑنا موجب عتاب تھا تو بدوں فدیہ چھوڑنا بطریق اولیٰ موجب عتاب ہوگا۔

**جواز کی دلیل:** ارشاد ربانی ہے فاما منا بعد و اما فداء الآية (محمد)

**جواب:** اس پر مفسرین کا اتفاق ہے کہ سورۃ توبہ سورۃ محمد کے بعد نازل ہوئی ہے۔ لہذا فاما منا بعد و اما فداء منسوخ ہے اور فاقتلوا المشركين ناسخ ہے۔

**تحقیق:** محقق یہ ہے کہ یہ مختلف آیات مختلف احوال پر محمول ہیں کوئی منسوخ نہیں ہے مسلمانوں کے امیر کو اختیار ہے کہ اسلام اور اہل اسلام کے لئے چار صورتوں میں سے جو صورت مفید و نفع دیکھے اس پر عمل کرے۔ (۱) قتل۔ (۲) استرقاق۔ (۳) من۔ (۴) فداء۔ ذخیرہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدینؒ نے حسب ضرورت و حسب مصلحت مختلف اوقات میں ان سب صورتوں پر عمل فرمایا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پٹیؒ تفسیر مظہری میں لکھتے ہیں امام ابو حنیفہؒ کا مختار مذہب جمہور کے موافق ہے سیر کبیر میں آپ کی روایت جمہور کے مطابق ہے۔ ابن الہمامؒ کا میلان بھی فتح القدیر میں اسی طرف ہے۔ مفسر قرطبیؒ لکھتے ہیں مذکورہ بالا چار صورتیں (قتل، استرقاق، من، فداء) رسول اللہ

ﷺ اور خلفاء راشدین کے عمل سے ثابت ہیں (کذا فی تفسیر معارف القرآن لمولانا مفتی محمد شفیع قدس سرہ ص ۲۲ ج ۸) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں جب مسلمان قتل میں تھے اور کمزور تو ما کان لنسبی ان یکون له اسری الآیة کا حکم تھا جب ان کی کثرت ہوگئی اور شوکت و دبہہ حاصل ہوا تو فاما منا بعد و اما فداء کا حکم آیا (تفسیر احکام القرآن للجصاص ص ۳۹۰ ج ۲) قال ابو عبیدہ و القول فی ذلک عندنا ان الآیات جمیعاً محکماً لا منسوخ فیہن و ذلک انه ﷺ عمل بالآیات کلها من القتل و الاسر و الفداء حتی توفاه الله تعالى علی ذلک فكان اول احکامہ فیہم یوم بدر فعمل بها کلها یومئذ بدأ بالقتل فقتل عقبہ بن ابی معیط و النظر بن الحارث فی قفولہ ثم قدم المدینة فحکم فی سائرہم بالفداء ثم حکم یوم بنی قریظہ سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقتل المقاتلة و سبی الذریۃ فنفذه رسول اللہ ﷺ و امضاه ثم كانت غزاة بنی المصطلق رهط جویریۃ بنت الحارث فاستحیاهم جمیعاً واعتقہم ثم کان فتح مکة فامر بقتل ابن خطل و القینتین و اطلق الباقی ثم كانت حنین فسی ہوازن و من علیہم و اطلق ثمامہ بن اثال فہذہ كانت احکامہ ﷺ بالمن و الفداء و القتل فلیس شیئ منها منسوخا و الامر فیہم الی الامام و هو منخیر بین القتل و المن و الفداء یفعل الافضل فی ذالک للإسلام و اہلہ (عمدة القاری ص ۲۶۶ ج ۳) (بذل المجہود ص ۲۱ ج ۵، نصب الرایۃ ص ۲۰۲ ج ۳، احکام القرآن جصاص ص ۳۹۰ ج ۳)

### اسلام میں غلامی کا مسئلہ

جنگی قیدیوں کا مسئلہ بین الاقوامی مسئلہ تھا۔ اور تمام دنیا میں رائج تھا۔ عقلی طور پر جنگی قیدی کی چار صورتیں ہیں (۱) اسے قتل کر دیا جائے جس میں قیدی کا سراسر نقصان ہے۔ (۲) مطلقاً اسے چھوڑ دیا جائے۔ اس میں بعض اوقات اس کا قوی خطرہ ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ مسلح ہو کر مسلمانوں پر حملہ آور ہو کر مشکلات کا باعث بنے۔ (۳) دائمی قیدی رکھا جائے جیل میں، یا کسی جزیرہ میں اس صورت میں اس کی فطری صلاحیتیں ضائع ہو جائیں گی۔ (۴) اسے مسلمان معاشرہ میں کسی خیر خواہ و ہمدرد کی نگرانی اور غلامی میں رکھا جائے اس کی علمی و اخلاقی تربیت کی جائے تاکہ وہ خود اور انسانی معاشرہ اس کی فطری صلاحیتوں سے استفادہ کر لے۔ ظاہر ہے باقی سب صورتوں سے یہ صورت قرین انصاف اور رائج ہے۔ واضح رہے کہ اسلام میں پھر قرآن و حدیث میں غلاموں کے حقوق اور ان کو آزاد کرنے کی

فضائل ارشاد فرمائے گئے ہیں۔ ایک حدیث شریف میں ہے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”اخوانکم جعلہم اللہ تحت ایدیکم فمن کان اخوہ تحت یدہ فلیطعمہ مما یا کل و لیلبسہ مما یلبس و لا یكلفہ ما یغلبہ فان کلفہ ما یغلبہ فلیعنه“ (بخاری و مسلم) اسلام نے غلاموں کو معاشرتی و تمدنی حقوق دے کر انہیں آزاد لوگوں کے قریب پہنچا دیا ہے۔ (۱) آقا کو غلام کے نکاح کرنے کا حکم دیا۔ ارشاد قرآنی ہے و انکحوا الایامی منکم و الصالحین من عبادکم و امائکم (نور) (۲) جہاد اور مال غنیمت میں غلام کا حصہ آزاد کے برابر ہے۔ (۳) آزاد کی طرح وہ بھی دشمن کو امان دے سکتا ہے۔ آپ ﷺ نے مرض وفات میں نماز کے ساتھ ساتھ غلاموں کے حقوق کی تاکید فرمائی تھی الصلاۃ و ما ملکک ایمانکم (ابوداؤد) کہ نماز اور غلاموں کا خیال رکھنا۔ (۴) مختلف فقہی احکام میں غلام آزاد کرنے کو شریعت کا جز بنا دیا گیا۔ کفارہ صوم، کفارہ قتل، کفارہ ظہار، کفارہ یمین میں ایک حکم یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کر دیا جائے۔ ایک حدیث شریف میں ہے اگر کسی نے اپنے غلام کو ناحق تھپڑ مار دیا تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے آزاد کر دیا جائے (مسلم) ایک حدیث شریف میں ہے جو شخص مسلمان غلام کو آزاد کرے تو اللہ تعالیٰ جہنم سے آزادی بخشیں گے (بخاری و مسلم) (۵) صحابہ کرامؓ حریت و آزادی کے ثواب کے لئے کثرت سے غلام آزاد کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے مختلف اوقات میں ایک ہزار غلام آزاد کئے۔ حضرت ذوالطلاع خمیریؓ نے آٹھ ہزار مملوک آزاد کئے۔ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے تیس ہزار مملوک آزاد کئے۔ (۶) تابعینؓ و تبع تابعینؓ کے دور میں تمام اسلامی صوبوں میں علم و فضل کے لحاظ سے بڑے بڑے محدث و مفسر غلامان اسلام میں سے تھے۔ غرض اسلام نے غلامی کے نظام میں زبردست اصلاحات کیں جن کی روشنی میں بلا مبالغہ یہ کہنا درست ہے کہ جنگی قیدیوں کو غلام بنانے کی اجازت دینا ان پر احسان عظیم ہے۔ واضح رہے کہ جنگی قیدیوں کو غلام بنانے کا حکم صرف اباحت اور جواز کی حد تک ہے کہ اسلامی حکومت مصلحت کے تحت غلام بنا سکتی ہے ورنہ آزاد کرنا افضل ہے۔ پھر یہ اجازت بھی اس وقت تک کے لئے ہے جب تک اس کے خلاف دشمن سے کوئی معاہدہ نہ ہو۔ اور اگر دشمن سے یہ معاہدہ ہو جائے کہ فریقین ایک دوسرے کے قیدیوں کو غلام نہیں بنائیں گے تو اس معاہدہ کی پابندی لازم ہوگی۔ ہمارے زمانے میں بہت سے ملکوں نے یہ معاہدہ کیا ہوا ہے لہذا جو اسلامی ممالک اس معاہدے میں شریک ہیں ان کے لئے غلام بنانا اس وقت تک جائز نہیں جب تک یہ معاہدہ قائم ہے۔ (ملخص تفسیر معارف القرآن مولانا مفتی محمد شفیع قدس سرہ) اس موضوع پر بعض اکابر کی کتابیں ”الرق فی الاسلام“ اور ”غلامان اسلام“ مطالعہ فرمائی جائیں۔

## ابواب الاطعمة

قال تعالى شأنه: يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الآية (بقرة) و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث (اعراف).

### باب فى اكل الضب

عن ابن عمر ان النبى ﷺ سئل عن اكل الضب فقال لا آكله و لا احرمه (هذا حديث حسن صحيح و اخرجه الشيخان)

مسئله: امام ابو حنيفه و صاحبين کے ہاں ضب حرام ہے۔ امہ ثلاثہ کے ہاں حلال ہے۔ امام طحاویؒ کراہت تزکیہ کے قائل ہیں۔

حرمت کی دلیل (۱): قوله تعالى: و يحرم عليهم الخبائث (اعراف) ضب سے طبع سلیم نفرت کرتی ہے لہذا یہ خبائث میں داخل ہے۔ اسی لئے حدیث میں ہے آپ ﷺ نے فرمایا انی اجدنی اعافہ (صحیحین) (۲) عن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله ﷺ نهى عن الضب (ابوداود) حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں و اسنادہ حسن خطابى و دیگر کا اس حدیث کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔ (۳) عن عبد الرحمن بن حنبل ان امة من بنى اسرائيل مسخت دواب فاحشى ان تكون هذه فاكفوها (مسند احمد و ابوداود و صححه ابن حبان و الطحاوی و سندہ علی شرط الشيخین)

حلت کی دلیل: حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے نیز دیگر متعدد صحیح احادیث بھی حلت پر دال ہیں جیسے حضرت خالد بن الولیدؓ کی مرفوع حدیث صحیحین میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث صحیحین میں۔

جواب (۱): یہ ابتداء پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں۔ (۲) محرم میح سے رائج ہے۔

فائدہ: ضب کی حرمت میں تدریج ہے پہلے آپ ﷺ نے فرمایا اباحت اصلہ کی بنیاد پر اباحت کا اظہار فرمایا لیکن طبعی کراہت کا اظہار فرمایا پھر تردد فرمایا کہ یہ مموحات میں سے ہے اس پر نہ کوئی امر فرمایا نہ منع، آخر میں صراحت منع فرما دیا۔ بہر حال حنفی مسلک رائج ہے کہ وہ اوفق بالقرآن ہے (بذل)

## باب ما جاء فى اكل لحوم الخيل

قوله تعالى: والخيل والبغال والحمير الآية (نحل)

عن جابر قال اطعمنا رسول الله ﷺ لحوم الخيل الحديث قال الترمذى حديث حسن صحيح.

یہ حدیث بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی میں بھی ہے۔

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں لحم خیل مکروہ ہے۔ حنفیہ کے دو قول ہیں کہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی، مالکیہ کے ہاں تحریمی ہے، امام شافعیؒ و امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے ہاں حلال ہے۔

**فریق اول کی دلیل (۱):** قوله تعالى و الخيل و البغال و الحمير لتربوها و زينة (نحل) و لتاكلوها نہیں فرمایا امتنان کے موقع پر اکل کا ذکر نہیں ہے۔ اگر حلال ہوتا تو اس کا ذکر ہوتا۔

امتان کے عنوان سے اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ ذکر کرنا حکیم کی شان عالی سے بعید ہے حضرت ابن عباسؓ نے بھی کراہت خیل پر اسی آیت سے استدلال فرمایا تھا (احکام القرآن جصاص) جیسے اس سے پہلے ارشاد ہے و الانعام خلقها لكم فيها دف و منافع و منها تاكلون (نحل) تو یہاں دیگر منافع کے ساتھ اکل کا ذکر بھی ہے۔ (۲) عن خالد بن الوليد انه قال نهى رسول الله ﷺ عن اكل لحوم

الخيل و البغال و الحمير (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان کے ہاں یہ صالح للاحتجاج ہے اور حسن ہے گو ابوداؤد نے اس کو منسوخ کہا ہے مگر معاملہ برعکس ہے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث غزوہ خیبر سے متعلق ہے اور حضرت خالدؓ اس کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے ہیں تو ان کی حدیث مؤخر ہے اور ناخ ہے۔ (۳) عن المقدم بن معد يكرب ان النبى ﷺ قال حرم عليكم الحمار الاهلى و خيلها (بذل ص ۳۵۵ ج ۵) (۴) عن جابر لما كان يوم

خير اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الاهلية فذبحوها فحرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الاهلية و لحوم الخيل (احکام القرآن جصاص) (۵) حضرت ابن عباسؓ سے بھی کراہت منقول ہے۔

**فریق ثانی کی دلیل (۱):** حضرت جابرؓ کی حدیث باب ہے۔ (۲) حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی مرفوع حدیث بخاری میں ہے۔ (۳) حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے۔

منقول ہے۔

منقول ہے۔

**جواب (۱):** مذکورہ بالا منع کے دلائل سے اباحت کی حدیثیں منسوخ ہیں۔ (۲) اصولی طور پر تعارض کے وقت محرم کو میح پر ترجیح ہوتی ہے ورنہ نسخ مرتین لازم آئے گا جو درست نہیں ہے (بدل المجہود ص ۳۵۲ ج ۵، عینی شرح بخاری ص ۲۴۸ ج ۱، زیلعی ص ۱۹۲ ج ۲، احکام القرآن جصاص ص ۱۸۳ ج ۳)

## ابواب الاشربة

قال تعالى: كلوا واشربوا ولا تسرفوا (اعراف)

### باب ما جاء في شارب الخمر

قال تعالى: يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون الآيات (مائدة)

(۱) صاحب ہدایہ نے خمر سے متعلق دس خاص احکام لکھے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ الاول: خمر کی تعریف۔ حنفیہ کے ہاں ہو النبی من ماء العنب اذا غلا واشند وقذف بالزبد۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ہو اسم لكل مسکر۔ الثانی: خمر کے مصداق میں امام ابو حنیفہ کے ہاں قذف بالزبد شرط ہے۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں شرط نہیں صرف اشند ادا کافی ہے۔ الثالث: نین خمر حرام ہے خواہ مسکر ہو یا نہ۔ الرابع: خمر نجاست غلیظہ ہے۔ الخامس: اس کی حرمت قطعی ہے اس کی حرمت کا انکار کفر ہے۔ السادس: مسلمان کے حق میں یہ غیر مقوم ہے اس کے متلف پر ضمان نہیں ہے۔ السابع: اس سے انتفاع حرام ہے۔ الثامن: اس کے شراب پر حد ہے اگرچہ مسکر پیدا نہ ہو۔ التاسع: طبع سے اس کی حرمت مرتفع نہیں ہوگی ہاں طبع کے بعد حد کے لئے مسکر شرط ہے۔ العاشر: حنفیہ کے ہاں اس کی تحلیل جائز ہے (ہدایہ مع تلخیص و ایضاح)

**مسئلہ:** امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے ہاں خمر صرف مصیر عنب کا نام ہے۔ باقی تمر وغیرہ کے نبذ پر اس کا اطلاق مجازاً ہے۔ ان کے ہاں خمر مطلقاً حرام ہے اور اس پر حد ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر مسکر پیدا ہو یا نہیں۔ باقی انبذہ قلیل مقدار میں جبکہ مسکر پیدا نہ ہو قوت حاصل کرنے کی نیت سے پینا جائز ہے۔ لہو و لعب کی نیت سے پینا منع ہے۔ اگر زیادہ مقدار میں ہو اور موجب مسکر ہو تو مطلقاً منع ہے اور اس پر حد ہے بدوں مسکر حد نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ و امام محمد کے ہاں ہر مسکر خمر ہے اور حرام ہے خواہ وہ مسکر ہو یا نہ ہو۔

(۱) النبی بکسر النون و سکون الباء ثم الهمزة و يجوز النبی بالابدال و الادغام. ف



فريق اول کی دلیل (۱): اکثر ارباب لغت نے خمر کا معنی عصیر العنب سے کیا ہے۔ قاموس اور اس کی شرح تاج العروس میں ہے الخمر ما اسکر من عصیر العنب أو عام ای ما اسکر من کل شی قال ابو حنیفة الدینوری و قد تكون الخمر من الحبوب قال ابن سیدة و اظنه تسمح منه لان حقيقة الخمر انما هی للعنب دون سائر الاشياء. لسان العرب میں ہے و الخمر ما اسکر من عصیر العنب لانها خامرت العقل و التخمیر التغطية. زمخشری لغت کا امام ہے صاحب قاموس سے اس کا مقام بلند ہے اس نے بھی خمر کا معنی امام ابو حنیفہ کے مسلک کے مطابق کیا ہے۔ اور کہا و لیس فی اللغة الا هذا (اساس البلاغة کذا فی عرف السدی) لغت سے واضح ہوا کہ خمر کا معنی عصیر العنب اھ تو متفق علیہ ہے باقی نبیذوں پر اس کا اطلاق حقیقہ ہے یا مجازاً ہے یہ مختلف فیہ ہے۔ متفق علیہ مختلف فیہ سے رائج ہے۔ (۲) قرآن مجید میں ہے انی ارانی اعصر خمرا (یوسف) ای عبا و سماء بما یؤل الیہ لان الخمر مما لا یعصر (تفسیر روح المعانی) تو قرآن مجید نے بھی خمر کا رشتہ عصیر عنب سے جوڑا ہے۔ (۳) عن ابن عباس مرفوعا و موقوفا حرمت الخمر بعینہا القلیل منها و الکثیر و السکر من کل شراب۔ موقوف رائج ہے جو مرفوع حکمی ہے۔ (نسائی، مسند بزار، طحاوی، طبرانی، مسند ابو حنیفہ، دارقطنی، حلیہ ابو نعیم) قال ابن حزم صحیح اس کی بعض سندیں صحیح ہیں (عمدة ص ۲۷ ج ۱، ۲۱، اجز ص ۸۶ ج ۲، مبسوط ص ۱۵ ج ۲۳) عطف مغایرت کو چاہتا ہے تو معلوم ہوا کہ کل مسکر پر خمر کا اطلاق مجازاً ہے نیز اس کی حرمت سکر پر موقوف ہے قلیل مقدار جو مسکر نہ ہو حرام نہیں ہے۔ (۴) عن علی قال سألت رسول اللہ ﷺ عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعینہا و السکر من کل شراب (احکام القرآن للجصاص مسندا) یہ استدلال اوپر مذکور ہے۔ (۵) عن ابی مسعود ان النبی ﷺ عطش و هو یطوف بالبيت فاتی نبیذ من السقاية فقطب فقال له رجل احرام هو یا رسول الله قال لا علی بذنوب من ماء زمزم فصبه علیہ ثم شرب (نسائی فی الاشربة، طحاوی) (۶) قال ابن عمر رایت رجلا جاء الی رسول الله ﷺ فدفع الیہ قدحا فیہ نبیذ فوجدہ شديدا فردہ علیہ فقال رجل من القوم یا رسول الله احرام هو فعاد فاخذ منه القدح ثم دعا بماء فصبه علیہ ثم رفعه الی فیہ فقطب ثم دعا بماء آخر فصبه علیہ ثم قال اذا اغتلمت علیکم هذه الاوعية فاکسروا متونها بالماء (نسائی، طحاوی) گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ ان سے معلوم ہوا ہے

کہ نبیؐ شدید جب تک موجب سکر نہ ہو حلال ہے۔ (۷) متعدد سندوں سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نیز شدید نوش فرماتے تھے (طحاوی ص ۳۰۰ ج ۲) (۸) جاء رجل قد ظمئ الى خازن عمرؓ فاستسقاء فلم يسقه فاتي بسطيحة لعمر فشرب منها فسكر فاتي به عمر فاعتذر اليه وقال انما شربت من سطيحتك فقال عمر انما اضربك على السكر فضر به عمر (طحاوی، و نحوه فی احكام القرآن جصاص) یعنی سکر سے پہلے اس کا پینا جائز تھا سکر کے بعد ممنوع۔ (۹) عن ابی موسی الاشعری قال بعثنی رسول اللہ ﷺ و معاذاً الى اليمن فقلت يا رسول الله انك تبعنا الى ارض بها اشربة منها البتع من العسل و المزر من الشعير و الذرة يشتد حتى يسکر ..... قال ﷺ انما حرم المسکر الذی يسکر عن الصلوة (جصاص و الطحاوی) (۱۰) عن علقمة قال شربنا عند عبد الله بن مسعود نبیذا صلبا آخره يسکر (جصاص) (۱۱) عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ كل مسکر حرام فقلنا يا ابن عباس ان هذا النبید الذی نشرب يسکرنا قال ليس هکذا ان شرب احدکم تسعة اقداح لم يسکر فهو حلال فان شرب العاشر فاسکره فهو حرام (جصاص مسند) (۱۲) عن علقمة قال سألت ابن مسعود عن قول رسول الله ﷺ فی المسکر قال الشربة له الاخيرة (طحاوی) (۱۳) متواتر آثار سے ثابت ہے کہ حجاب کرام کی ایک جماعت نبیؐ شدید پیتی تھی قال المفسر المحقق ابو بکر الجصاص فی تفسیره احکام القرآن ص ۲۳۶ ج ۲ و قد تواترت الآثار عن جماعة من عليه السلف شرب النبید الشدید منهم عمرؓ و عبد اللهؓ و ابو الدرداءؓ و بريدةؓ فی آخرین قد ذکرناهم فی کتابنا فی الاشربة انتهى.

فريق ثانی کی دلیل (۱): حضرت عمرؓ نے منبر پر ارشاد فرمایا اما بعد نزل تحریم الخمر و هی من خمسة العنب و التمر و العسل و الحنطة و الشعير و الخمر ما خامر العقل (بخاری) (۲) حضرت نعمان بن بشیرؓ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ ان من الحنطة خمرا و من الشعير خمرا و من التمر خمرا و من الزبيب خمرا و من العسل خمرا (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجه، مسند احمد، قال الترمذی حدیث غریب) (۳) حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے قال رسول الله ﷺ الخمر من هاتین الشجرتین النخلة و العنبه (رواه الجماعة الا البخاری) الغرض متعدد صحیح احادیث میں عصیر عنب کے ما سوا پر بھی الخمر کا اطلاق ہوا ہے۔ (۴) عن ابن عمرؓ مرفوعا کل

مسکر خمر (صحاح ستہ الابن ماجہ)

**جواب:** مذکورہ بالا تخصیص خمر بالغلب کے قرینہ سے خمر کا اطلاق مجاز و تشبیہ پر محمول ہے کیونکہ اگر یہ اطلاق حقیقت ہو تو پھر اسم مشترک ہوگا یا اسم عام ہوگا۔ دونوں مخدوش ہیں۔ اشتراک میں شرط ہے کہ مشترک کے سمیات مختلفہ الحدود و الحقائق ہوں جیسے اعمین باصرہ، چشمہ وغیرہ کے لئے یہاں اختلاف حدود و حقائق نہیں ہے اور عموم میں ضروری ہے کہ عام کے تمام افراد معنی موضوع لہ میں تساوی ہوں یہاں مساوات نہیں ہے لہذا مجاز پر محمول کرنا ضروری ہے (بذل المجہود ص ۳۳۳ ج ۵) (۴)

حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے کل مسکر حرام (صحاح ستہ الابن ماجہ)

**جواب:** مسکر وہ ہے جو صفت اسکار سے متصف ہو جیسے قائم وہ ہے جو قیام سے متصف ہو الغرض مسکر بالفعل مراد ہے جس کی حرمت کے حنفیہ بھی قائل ہیں۔ مسکر بالقوۃ مراد نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ مطلق نبیز جو مسکر بالقوۃ ہے حرام ہو حالانکہ متواتر احادیث سے نبیز کی حلت ثابت ہے۔ آپ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کا نبیز نوش فرمانا سب کے ہاں مسلم ہے۔

**دلیل (۵):** عن جابر ان رسول الله ﷺ قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۶) عن عائشۃ قال رسول الله ﷺ کل مسکر حرام ما اسکر الفرق منہ فملا الکف منہ حرام (ترمذی، ابوداؤد) اس مضمون کی دیگر احادیث بھی ہیں کہ جس کا کثیر حرام ہے اس کا قلیل بھی حرام ہے۔

**جواب (۱):** مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے قلیل سے مراد آخری گھونٹ ہے جس سے سکر پیدا ہوا۔ تو حرمت کی نسبت مقدار مسکر کی طرف ہے جیسے کشتی میں دس من وزن کی گنجائش ہو لیکن کسی نے زبردستی ایک من زائد ذیل دیا اور کشتی غرق ہو گئی تو اس غرقابی کی ذمہ داری اور تاوان زائد وزن رکھنے والے پر ڈالا جاتا ہے جن کا وزن قانون کے مطابق تھا ان پر نہیں ڈالا جاتا۔ یا جیسے پیٹ بھر کر کھانا درست ہے اس سے زائد کھانا جو بد ہضمی اور بیماری کا موجب ہو منع ہے سابقہ کھانا ممانعت میں داخل نہیں مذکورہ دلیل نمبر ۱۱ میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں اس کی صراحت ہے۔ ان شرب احدکم تسعة اقداح لم یسکر فھو حلال فان شرب العاشر فاسکرہ فھو حرام۔ (۲) تطبیق یہ ہے کہ لہو و لعب کی نیت سے مطلقاً ممانعت ہے۔ عبادت وغیرہ کی قوت اور کھانا ہضم کرنے کی نیت سے مسکر وغیرہ مسکر کا فرق ہے صحابہ کرامؓ کا نبیز نوش فرمانا قوت کے لئے اور استمراء طعام کے لئے تھا۔ (۳) ابتداء میں زجر کے لئے مطلقاً ممانعت تھی بعد میں قلیل مقدار کی اجازت دے دی گئی (مبسوط ص ۱۷ ج ۲۴) قال

ابو حنیفہؒ لو اعطیت الدنيا بخدا فیرھا لا افتی بتحريمھا لان فيه تفسیق بعض الصحابةؓ و لو اعطیت الدنيا لشربھا لا اشربھا لانه لا ضرورة فيه و هذا غاية تقواه (اوجز ص ۸۷ ج ۲، بذل ص ۳۳۲ ج ۵، عمدة ص ۶۶ ج ۱ و ما بعده، مبسوط سرخسی ص ۲ ج ۲ و ما بعده، احکام القرآن جصاص ص ۲۹۵ ج ۲)

## مسائل شتی

قصر نماز کی مسافت سفر: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سفر شرعی کی مقدار تین دن کی مسافت ہے۔ اس سے کم سفر میں قصر جائز نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں چار برید ہے یعنی اڑتالیس میل اہل ظاہر کے ہاں مطلق سفر ہے قلیل ہو یا کثیر ایک میل کے سفر پر بھی ان کے ہاں قصر جائز ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل (۱): عن علیؑ قال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر و يوما و ليلة للمقيم (مسلم) اس سے معلوم ہوا کہ تین شب و روز کی مسافت پر انسان مسافر بنتا ہے۔ مسافر کے لئے تین شب و روز مسح خفین کی حدیث متعدد سندوں سے مروی ہے اور درجہ مستفیض میں ہے۔ (البدائع و الصنائع) (۲) عن علی بن ربيعة قال سالت عبد الله بن عمر الى كم تقصر الصلوة فقال اتعرف السويداء قال لا و لكنني قد سمعت بها قال هي ثلاث ليال قواصد فاذا خرجنا اليها قصرنا الصلوة (كتاب الآثار امام محمد. صحيح) (۳) عن ابراهيم قال سمعت سويد بن غفلة يقول اذا سافرت ثلاثا فاقصر (كتاب الحجج امام محمد) (۴) صحابہؓ و تابعینؒ کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے جیسے حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت سويد بن غفلةؓ، حضرت حذیفہ بن یمانؓ اور شعبیؒ، نفعیؒ، سعید بن جبیرؒ، ابن سیرینؒ، ابو قلابہؒ و دیگر (عمدة القاری)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: روی ان ابن عمرؓ و ابن عباسؓ كانا يصليان و يفطران في اربعة برد فما فوق ذلك (بيهقي، ابن المنذر، سند صحيح) یہ روایت بخاری بھی تعلیقاً مروی ہے۔

جواب: حنفیہ کے ہاں تین دن سے سال کے چھوٹے دن مراد ہیں۔ عموماً صبح سے دوپہر تک سفر ہوتا تھا تین دن درمیانہ سفر سولہ میل ہوتا ہے کل ۲۸ میل بنتے۔ ایک برید ۱۲ میل کا ہوتا ہے تو ۴ برید ۴۸ میل بنتے لہذا ائمہ اربعہ کا مسلک یکساں ہوا۔

اہل ظاہر کی دلیل: قوله تعالى: و اذا ضربتم في الارض الآية (نساء) کا اطلاق وعموم ہے۔

**جواب:** قوله تعالى: و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم (نحل) کے تحت مذکورہ احادیث قرآن مجید کی تفسیر میں۔ (اوجز المسالك ص ۷۰ ج ۲، البایة ص ۲۷۲ ج ۳، معارف السنن ص ۳۰۳ ج ۳، آثار السنن ص ۲۶۱)

**داڑھی کا مسئلہ:** قوله تعالى: قال يابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي (طه) امت مسلمہ کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ ایک قبضہ تک داڑھی رکھنا واجب ہے اس کے اندر کٹانے کے بارہ میں علامہ شامی لکھتے ہیں لم یصحہ احد (رد المحتار کتاب الصوم) اس کو بایں معنی سنت کہا جاتا ہے کہ ثابت بالسنۃ ہے۔

**دلائل (۱):** عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ خالفوا المشركين قصوا الشوارب و اعفوا اللحى (بخاری، مسلم، ابوداود، نسائی، مشکوٰۃ ص ۳۸۰ ج ۱) اعفاء کے معنی ہیں بڑھانا۔ اس سلسلہ میں روایات میں پانچ لفظ آئے ہیں۔ اعفوا، افوا، ارخوا، ارجوا، وفروا، (نووی شرح مسلم باب خصال الفطرة ص ۱۲۹ ج ۱) یہ سب امر کے صیغہ و جواب پر دال ہیں جن کا حاصل ہے داڑھی کو اس کی اپنی حالت پر چھوڑ دینا اور بڑھانا ضروری اور لازم ہے۔ (۲) عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ عشر من الفطرة قص الشارب و اعفاء اللحية الحديث (مسلم، ابوداود، ابن ماجہ) الفطرة سے مراد سنت انبیاء علیہم السلام ہے یعنی طریقہ مسلوکۃ فی الدین فقہاء کی احتیاطی سنت مراد نہیں یہ بعد کی اصطلاح ہے۔ اس سے واضح ہوا داڑھی بڑھانا تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اجماعی اور دوائی عمل ہے جو وجوب کی بین دلیل ہے۔ (۳) عن عثمان بن عفان ان النبی ﷺ کان یخلل لحيته (ترمذی ص ۱۶ ج ۱) قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ تخلیل لحیہ کی احادیث چودہ صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں (معارف السنن ص ۷۳ ج ۱) یہ روایات ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی و دیگر کتب حدیث میں مروی ہیں۔ (۴) عن انس قال قال رسول الله ﷺ یکثر دهن راسه و تسريح لحيته (شمائل ترمذی ص ۳، مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۳۸۱) تخلیل لحیہ و تسريح لحیہ کی احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ تطویل لحیہ کا عمل داغی تھا جو وجوب کی دلیل ہے۔ (۵) عن جابر قال کنا نعفی السبال الا فی حج او عمرة (ابوداود ص ۲۲۵ ج ۲) سبال بکسر سین سبلۃ بفتح حین کی جمع ہے ما طال من شعر اللحية (فتح الباری ص ۲۸۸ ج ۱۰) کنا جمع کا صیغہ ہے معلوم ہوا صحابہ کرامؓ صرف حج و عمرہ میں سبال کرتے تھے۔ سارا سال داڑھی کو نہیں کتراتے تھے تو یہ صحابہ کرامؓ کا اجماع

ہوا۔ (۶) حضرت یزید فارسیؒ نے خواب میں آپ ﷺ کی زیارت کی پھر حضرت ابن عباسؓ سے خواب ذکر کیا اور آپ ﷺ کا یہ حلیہ مبارک بیان کیا۔ قد ملأت لحیتہ ما بین ہذہ الی ہذہ قد ملأت نحرہ۔ حضرت ابن عباسؓ نے سن کر فرمایا اگر آپ بیداری میں آپ ﷺ کی زیارت کرتے تو یہی بیان کرتے اس سے کچھ زائد بیان نہ کر سکتے (شمائل ترمذی ص ۳۰، و مسند احمد) اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی داڑھی مبارک گھنی اور طویل تھی جس سے سینہ مبارک ڈھک جاتا تھا۔

**قُبْضَہ کی تحدید:** عن عمرو بن شعيب عن ابیه عن جدہ ان النبی ﷺ کان یاخذ من لحيته من عرضها و طولها (ترمذی باب الاخذ من اللحية ص ۱۰۵ ج ۲ و مشکوٰۃ ص ۳۸۱) اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ طول و عرض سے کچھ داڑھی مبارک کے بال کاٹتے تھے مگر یہ مجمل ہے اس کی تعین عاشق سنت نبویؐ حضرت ابن عمرؓ کے عمل سے ہوتی ہے۔ بے شک تمام صحابہ کرامؓ عاشق سنت نبویؐ اور کامل تبع سنت رسول اللہ ﷺ تھے مگر حضرت عبد اللہ بن عمرؓ میں یہ مضمون کچھ زیادہ تھا۔ آپ غلبہٴ حال کی وجہ سے سنن عبادت کے ساتھ سنن عادیہ کی بھی سختی سے پابندی فرماتے تھے۔ بخاری شریف میں ہے کہ حجۃ الوداع میں جہاں جہاں آپ ﷺ نے اتفاقاً قیام فرمایا تھا حضرت ابن عمرؓ اس کے بعد سفر حج میں انہی مقامات پر قصداً قیام فرماتے اور آپ ﷺ نے جہاں نماز پڑھی تھی وہاں نماز پڑھتے تھے اھ۔ یہ باب محبت کا مسئلہ ہے بدوں غلبہٴ محبت و عشق سمجھ میں کم آتا ہے۔ بہر حال امام بخاری نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو معیار قرار دیتے ہوئے لکھا ہے۔ و کان ابن عمرؓ اذا حج او اعتمر قبض علی لحيته فلما فضل اخذه (بخاری باب تقليم الاظفار ص ۸۷۵ ج ۲) یہ حدیث مؤطا امام مالک میں بھی ہے۔ نیز یہ قبضہ کی تحدید حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کے آثار سے بھی ثابت ہے۔ (فتح الباری ص ۲۹۶ ج ۱۰ و عمدة القاری ص ۲۷۷ ج ۲۲ باب تقليم الاظفار) خلاصہ یہ ہے کہ ایک قبضہ تک داڑھی رکھنا واجب ہے جو صحیح احادیث سے ثابت ہے اور اس پر تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا عملی اجماع ہے۔ صحابہ کرامؓ اور چودہ سو سال سے ہزاروں لاکھوں اولیاء، صلحاء، محدثین، مفسرین و بزرگان دین کا اس پر قولاً و عملاً اتفاق ہے لہذا آج کل بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ بس اتنی داڑھی رکھنا کافی ہے جو دکھائی دے قبضہ کی تحدید ضروری نہیں یہ نصوص صحیحہ اور اجماع کے خلاف ہے، تحریف اور باطل ہے اللھم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اذاعہ آمین (وجوب اعفاء اللحية، داڑھی کی شرعی حیثیت)

## باب ما جاء في القسامۃ

عن سهل بن ابی حنیمۃ ..... فقال لهم اتحلفون خمسين يمينا فتستحقون ما احبكم  
..... هذا حديث حسن صحيح و اخرجه الجماعة.

قسامت کا نظام زمانہ جاہلیت میں جاری تھا۔ اسلام نے بھی اسے جاری رکھا کیونکہ اس میں انسانی  
جان اور امن عامہ کی حفاظت تھی۔

**مسئلہ:** اگر کسی آبادی (محلہ یا قریہ) میں مقتول پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو یعنی اندھے قتل کی  
واردات ہو تو امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں مقتول کا ولی اس آبادی کے پچاس افراد کو نامزد کرے جو  
قسم کھائیں ما قتلناہ ولا علمنا له قاتلا۔ قسم کھانے کے بعد ان پر دیت واجب ہوگی، اگر کوئی مدعی  
علیہ حلف سے انکار کرے تو اسے جیل میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک وہ حلف اٹھائے یا وہیں مر  
جائے۔ امام شافعیؒ کے ہاں اگر اس بات پر قرینہ موجود ہو کہ میت طبعی موت نہیں مرا بلکہ کسی نے اسے  
ہلاک کیا ہے قتل و ضرب وغیرہ کا کوئی نشان ہو یا میت اور مدعی علیہ میں پہلے سے عداوت ہو تو پہلے مدعی  
پچاس بار قسم کھائے کہ مدعی علیہ قاتل اور مجرم ہے اس کے قسم کھانے پر مدعی علیہ پر دیت واجب ہوگی  
اگر وہ قسم نہ کھائے تو پھر مدعی علیہ پر حلف آئے گی اور اس کی حلف پر وہ بری ہو جائے گا۔ دیت  
واجب نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کا مسلک بھی اس کے قریب قریب ہے۔ ہاں امام مالکؒ کے  
ہاں بعض صورتوں میں قصاص بھی ہے مگر جمہور کے ہاں قسامۃ میں قصاص نہیں ہے کیونکہ یہاں پر شبہ  
ہے اور شبہ پر قصاص واجب نہیں ہوتا۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ قسامۃ میں حنفیہ کے ہاں حلف مدعی پر  
نہیں ہے صرف مدعی علیہ پر ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں پہلے مدعی پر حلف ہے پھر مدعی علیہ پر ہے۔

**حنفیہ کی دلیل (۱):** معروف مرفوع حدیث ہے البینۃ علی المدعی و الیمین علی من  
انکر (ترمذی) اس مضمون کی حدیث اور اس پر مفصل بحث ترمذی باب ما جاء ان البینۃ علی  
المدعی و الیمین علی من انکر میں گزر چکی ہے یہ قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے کہ بیعتہ مدعی کے  
ذمہ ہیں اور یمین صرف مدعی علیہ پر ہے۔

**دلیل (۲):** حضرت عمر بن الخطابؓ نے حج کے موقع پر قسامۃ میں یہی فیصلہ فرمایا تھا کہ صرف مدعی  
علیم پر حلف پھر دیت ہے کسی صحابیؓ سے اس پر انکار و اعتراض منقول نہیں ہے تو اس پر اس وقت صحابہؓ

کا اجماع ہوا (مصنف عبد الرزاق، دارقطنی، سنن بیہقی و المعرفة للبیہقی، نصب الراية ص ۳۹۳ ج ۳)

**فريق ثانی کی دلیل (۱):** عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه قال قال رسول الله ﷺ البينة على المدعى و اليمين على من انكر الا فى القسامة (بیہقی)

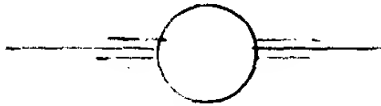
**جواب:** علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۶۰ ج ۲۴ پر لکھتے ہیں ہو معلول من خمسة وجوه پھر ان وجوہ علت کو تفصیل سے ذکر کیا ہے ان سنت فراجع۔

**دلیل (۲):** حضرت سہل بن ابی حمزہ کی مرفوع حدیث باب ہے فقال ﷺ لهم اتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم اه کہ ان میں پہلے مدعیوں پر حلف کا ذکر ہے۔

**جواب:** یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ مذکورہ بالا حدیث کلی و اليمين على من انكر اور حضرت نمّ کے فیصلہ اور صحابہ کرام کے اجماع کے قرینہ سے واجب التاویل ہے۔ اتحلفون میں استفہام انکاری ہے مدعی کی حلف کا انکار مقصود ہے نہ کہ ثبوت۔ (اوجز المسالك ص ۵۱۸ ج ۵، بذل ص ۱۷۱ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۶۰ ج ۲۴، نصب الراية ص ۳۹۳ ج ۳)

فیض احمد غفرلہ الصمد

۱۲ شعبان ۱۴۲۲ھ





طلباء مدارس ائمہ مہاجد اور خطباء مبلغین کے لئے ایک بیش قیمت تحفہ  
پچاس سے زائد دینی موضوعات پر مستند جامع اصلاحی تقریریں

# تقریریں سکھئے



حضرت مولانا مفتی جمیل احمد ندوی  
فاضل دارالعلوم دیوبند (انڈیا)

مکتبہ حقانیہ

ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

061-541093